





Arnold Ruge's
sämmtliche Werke.

Zweite Auflage.

Mit dem Portrait des Verfassers.

Vierter Band.

Verschiedene Stellungen der Kritik zur Zeit.

Mannheim,
Verlag von J. P. Grohe.
1847.

Buchdruckerei von Heinrich Hoff in Mannheim.

Printed in Germany.

An

Gustav Adolph Wislicenus in Halle.

Vielleicht, lieber Bruder, ist es Dir angenehm, die theoretische Niederlage unserer Gegner, die wir uns wohl gestehn dürfen, da wir ja schon das zweite Jahrhundert für uns haben, in der Erinnerung zu wiederholen, während es sehr zweifelhaft scheint, ob wir in der Praxis nun nicht unsrer Seits ihrer Gewalt erliegen werden. Ich widme Dir daher diesen Band meiner gesammelten Schriften. In ihm hab' ich die Abtheilung „zur Geschichte des deutschen Geistes seit den Freiheitskriegen" und den „literarischen Kampf mit der Reaction" ganz umgeschrieben. Alles Uebrige, wie sich von selbst versteht, reformirt und humanisirt.

Ich sende Dir hiemit einen Vorläufer meiner eignen Person, wenn nicht nach Preußen, aus dem man mich verbannt, so doch in die Heimat der deutschen Refor-

mation, deren Principien in Dir und den jungen deutsch-katholischen Predigern die Fortsetzer und Erneuerer gefunden, die unsere Zeit bedurfte und die Philosophie forderte.

Mich selbst hat es überrascht, wie fast wörtlich schon in unsern damaligen literarischen Kämpfen die jetzigen Ereignisse gefordert wurden. Ist es nicht schwer zu wissen, was im Ganzen die Zeit will und erreichen wird, so ist es freilich ein böses Spiel, wenn das Schicksal des Einzelnen dabei in Frage kommt. Mögst Du und was sich an Deinen Namen und Charakter knüpft, glücklich sein.

Zürich, im Juni 1846.

Dein

Arnold Ruge.

Inhalt.

	Seite.
An Gustav Adolph Wislicenus	V
1. Der preußische Absolutismus und seine Entwickelung. 1841.	1
1) Die Genesis der protestantischen Macht in Deutschland	1
2) Die protestantische Weltmacht und der absolute König	17
3) Die republicanische Monarchie, die Reaction dagegen, und die Constitution	22
2. Zur Geschichte des deutschen Geistes seit den Freiheitskriegen. — Vorwort. 1846	60
1) Die Zeit der Religiosität und des Patriotismus. 1838 und 1846	62
a. Theodor Körner. 1838 und 1846 . . .	66
b. Max von Schenkendorf. 1838 und 1846 .	68
c. Ernst Moritz Arndt. 1840.	72
d. Die religiös-patriotische Jugend. 1838 und 1846	94
2) Die Zeit der Wissenschaft, Philosophie und Kunst. 1846	99
3) Die Zeit der Reform in Staat und Gesellschaft. 1846	110
3. Der literarische Kampf mit der Reaction. — Vorwort. 1846	114
1) Gegen Heinrich Leo bei Gelegenheit seines Sendschreibens an Joseph Görres. 1838	118
Wirkung des Angriffs. 1846	143
2) Gegen das Berliner politische Wochenblatt. 1838	145
3) Gegen Leo's Hegelingen und die evangelische Kirchenzeitung. 1838	157

Seite.

4. Ein Fuchs in der Evangelischen Kirchenzeitung gegen den Oberfuchs in München. 1840 . . 173
5. Der Pietismus und die Jesuiten. 1839.
   I. Der Pietismus 180
      1) Der ordinäre Pietismus 182
      2) Der verweltlichte oder der vornehme Pietismus 195
      3) Der hierarchische oder jesuitische Pietismus . 199
   II. Unsere Zeit und die Reformation 209
6. „Die gute Revolution." 1840 214
7. Zur Charakteristik Savigny's. 1841 219
8. Florencourt und die Unparteilichkeit. 1840 . . 250
   1) Die neue Zeit 250
   2) Die Gesinnung und die gute Sache 253
   3) Die Unparteilichkeit 257
9. Der schöne Journalismus und die Tagesfragen. 1841 273
10. Der Liberalismus und die Philosophie. Noch ein Wort über Florencourt. 1840.
   1) Die Herrschaft des Zeitgeistes über die Gegensätze 285
   2) Die Intoleranz der Theorie, die Toleranz der Praxis 294
11. Ueber die intellectuelle Allianz der Deutschen und Franzosen. 1843 301

1. Der preußische Absolutismus und seine Entwickelung.

1841.

Wir unterscheiden in der preußischen Geschichte 1) die Entstehung der protestantischen Macht, 2) die protestantische Weltmacht als absolutes Königthum, 3) diese Großmacht als absoluten Staat oder als republicanische Monarchie.

1) Die Genesis der protestantischen Macht in Deutschland.

Der preußische Staat ist ein Product der neueren Geschichte; seine Geburt ist der Tod des Mittelalters, und was nie übersehen werden sollte, das Geschlecht der Hohenzollern vermochte nur aus den Keimen der mittelalterigen Auflösung die neue Pflanzung zu ziehen. Es dauerte indeß lange, bis der verständige und richtig geschulte Pflanzer erschien, der das neue Weltprincip entschieden zu dem seinigen machte. Zwei Jahrhunderte lang, vom Tode Friedrichs I. von Brandenburg (1440) bis zum Regierungsantritt des großen Churfürsten (1640), treiben die Elemente ohne klares Bewußtsein vor allen

Winden, und es ist sehr zu verwundern, daß sie es in der Auflösung des Staats, die freilich furchtbar genug war, nicht bis zur völligen Vernichtung gebracht haben. Die Fürsten, welche der Zeit widerstrebten, waren ohnmächtig und wirkten auflösend; der erste, der ihren Genius ergriff, bildete aus dem Chaos die feste Gestalt einer neuen Macht.

Als mit dem Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts der Hohenzoller Friedrich I., Burggraf von Nürnberg, in die Marken kam, war die Zeit der Kirchenreform und der Auflösung des mittelalterigen Staates schon eingetreten. Wir finden in ihm einen Fürsten, der das Recht des neuen Geistes fühlt und ihm von vornherein persönlich zugethan ist. Er führt die erste Kanone gegen die Burgen der märkischen Raubritter, Quitzow, Putlitz und Rochow, zeigt Sinn für das bürgerliche Leben, dem er durch seine Stellung in Franken nahe gebracht war, interessirt, ja verwendet sich, wenn auch vergeblich, für Huß und Kirchenreform; und als er, gezwungen durch seine Stellung zum Kaiser, gegen die Hussiten zu Felde zieht, gewinnt er aus diesem Kampfe nur die Ueberzeugung: „die Hussiten seien unbesiegbar,“ eine Ueberzeugung, deren innerster Sinn für alle Zeiten gilt. Wie die Kirche ihrer Revolution entgegengeht, so auch der Staat, der ihr gegenübersteht und ebensosehr einem völlig neuen Begriffe zustrebt. Seine Umbildung ist aber vor der Hand nur sichtbar in dem Verfall des Ritterthums und der kaiserlichen Macht, ein neuer Mittelpunkt

noch nicht gefunden. Die Fürsten, und namentlich die brandenburger, erscheinen wohl als Ordner im Lande, aber ein definitiver Sieg über die selbständigen und ausschweifenden Ritter und Städte gelingt ihnen zur Zeit noch nicht. Sie fühlen sich selbst noch zu sehr als Ritter. So ist Albrecht Achilles ganz in die untergehende Herrlichkeit des Ritterthums versunken, ein Zeitgenosse Carls des Kühnen, ein Verehrer des letzten Ritters Maximilian und ein Verächter des Bürgerthumes; und wenn er die Pfaffen nicht minder verachtet, und gegen die Raubritter ficht, so ist dies nur der Bruch der Zeit, den er wider Willen und Neigung in sich darstellen muß. Hatte die Kirche in früherer Zeit die geistigen Interessen vertreten und von ihnen aus eine Weltherrschaft gegründet und geführt, so war nun bereits der Geist von ihr gewichen; er siedelte sich in andern Formen an: als unsichtbare Kirche sollte er der sichtbaren gegenübertreten und von den emancipirten Wissenschaften aus sein neuer weltverjüngender Strom sich Bahn brechen. Und darum war Johann Cicero, ein Freund der Wissenschaften, schon mit besserem Zuge, als sein Vater, den Mächten der Zukunft zugewendet. Er hatte die Stiftung der Universität Frankfurt vorbereitet, mußte aber ihre wirkliche Eröffnung seinem Sohne Joachim I. (1506) überlassen. Nun tritt eine gewaltige Scheidung und Prüfung der Geister ein. Gleichzeitig wurde Wittenberg gestiftet, und die große Bewegung der religiösen Befreiung, die vor hundert Jahren in Böhmen begonnen, aber nur unvollkommen

begründet und durchgeführt war, gewann jetzt auf deutschem Boden eine so gründliche und principiell durchschlagende Vertretung, daß erst von hier der wirkliche Anfang einer neuen Aera ausgeht. Wittenberg führt die Reformation herauf; aber Luther, der deutsche Huß, fand weder in dem Nachkommen Friedrichs I., noch in seiner Universität Frankfurt einen Freund; im Gegentheil, beide widersetzten sich mit allen Kräften dem neuen Glauben und seiner Wittenberger Wissenschaft. Die Ohnmacht Frankfurts und die weltbezwingenden Erfolge Wittenbergs beweisen aufs Schlagendste den Unterschied antiquirter Gelehrsamkeit und lebendiger Wissenschaft, welche die Freiheit oder die Idee der Zeit zu ihrem Inhalte nimmt. Wittenberg stürzte Rom. Mit dem Sturz der Autorität und geordneten Herrschaft des Priesterthums über den Geist und die Gewissen war das Princip der völligen Unabhängigkeit und Herrenlosigkeit des theoretischen Geistes, die Freiheit der Wissenschaft und des Gewissens, proclamirt. Joachim I. reagirte vergebens gegen die Reformation, obgleich er sich der neuen Lehre mit solcher Heftigkeit widersetzte, daß er den Evangelischen in Augsburg nicht nur die Verwerfung ihres Glaubensbekenntnisses anzukündigen übernahm, sondern auch drohend hinzufügte: „Wenn sie den Abschied nicht annähmen, so hätten sich die Fürsten mit dem Kaiser verbunden, Leib und Gut und alles Vermögen daran zu setzen, bis dieser Handel geendigt wäre. Sie hätten den Bauernaufruhr erweckt, Churfürsten und Fürsten geschmäht, Aebte und

Mönche vertrieben, deren Wiedereinsetzung der Kaiser nun verlange" *). Ja, er ließ seine Söhne kurz vor seinem Tode eine Urkunde unterschreiben, daß sie mit ihren Ländern katholisch bleiben wollten. Sie blieben es nicht. Joachim II. trat 1539 auf Anregung seiner Mutter zur lutherischen Confession über; so drängte der neue Zeitgeist sich in das Haus seines bittersten Feindes ein.

Unterdessen war das heilige römische Reich immer mehr in sich zerfallen, theils durch die religiösen Differenzen, theils durch den apathischen Egoismus der einzelnen Stände, die allmälig den kriegerischen und überhaupt den politischen Sinn fürs Allgemeine verloren hatten und sich als reine Eigenthümer oder Barone betrachteten. Ein neues Interesse und ein neuer Ansatz um seinen Mittelpunkt mußte sich bilden; es lag auch gar so ferne nicht, wo Beides zu suchen sei, und Moritzens von Sachsen überraschende Erfolge wären wohl geeignet gewesen, die Welt schon damals darüber zu belehren und sie aufzufordern, dieses Fürsten Gedanken und Thaten näher ins Auge zu fassen. Aber Joachim II. war über seine Zeit so wenig klar, daß sie ihn mit ihren neuen Dingen nur in Verlegenheit setzte. Er schreckte vor jedem Extrem zurück und schwach und gutmüthig, wie er war, blieb er den neuen Verhältnissen zum Trotz bei der Gewohnheit alter Zeiten, so daß er es ganz in der Ordnung fand,

---

*) Die charakteristischen Aussprüche historischer Personen aus früherer Zeit sind aus Stenzel Th. I. und II. citirt.

mit dem Kaiser gegen seine Glaubensgenossen und folglich gegen sein eignes Princip zu Felde zu liegen, was sich später mit Georg Wilhelm noch verderblicher wiederholt. Joachims **II.** nächste Nachfolger finden leichtere Zeiten, die nicht zur Entscheidung drängen, und erst Johann Sigismund thut einen später in der geistigen Entwickelung folgenreichen Schritt, als er durch seinen Uebertritt zur reformirten Kirche Toleranz und Humanität förmlich sanctionirt und dem verstockten Fanatismus der lutherischen Orthodoxen mit fester Milde entgegentritt. Aber die Zeit der ausgeglichenen und verwischten Gegensätze war noch nicht gekommen. Der dreißigjährige Krieg, der die Extreme damaliger Geistesbewegung erst recht aneinander bringen und die definitive Prüfung der Geister vornehmen sollte, stand nahe bevor. Es war im Jahre 1613, als der Churfürst seinen Uebertritt erklärte und dadurch seine lutherischen Unterthanen gegen sich selbst und seinen beschränkten Sohn und Nachfolger, Georg Wilhelm, leidenschaftlich aufregte. Freuten sich doch die lutherischen Berliner beim Ausbruch des dreißigjährigen Krieges über das Unglück der Reformirten in Böhmen und schlossen nur daraus: „Gott sei den Calvinisten nicht günstig", ohne die Gefahr, welche der Reformation überhaupt von der östreichischen Jesuitenregierung drohte, zu beachten. Die eigentlichen Gegner der Reformation, die Jesuiten, waren erst durch die Reformation erzeugt. Diese Männer sprachen den Gegensatz scharf aus. Sie constituirten die Geistestyrannei

in ihrem Orden schärfer, als sie es je gewesen war. „Der Mensch sei in der Hand seines Vorgesetzten wie ein Leichnam." Die Erkenntniß, den Willen, das Gewissen nehmen sie in Besitz, und mit enormer Anstrengung suchen sie die Wissenschaft, so gut als die Staaten und Privaten, zu erobern. Dieser bewußte Gegensatz gegen die Geistesfreiheit oder die Anarchie der Wissenschaft und des Herzens, der Gegensatz der völligen Geistestyrannei bemächtigte sich der östreichischen Ferdinande und führte sie zum dreißigjährigen Kriege. Der furchtbaren Einheit der Katholischen stand die äußerste Anarchie der Reformationspartei gegenüber. Preußen war jetzt an das brandenburgische Churhaus gefallen, es war lutherisch, und auch hier zeigte sich ein solcher Haß gegen den Calvinismus, daß die Stände jeden, „der nicht Lutheraner oder Katholik wäre, für einen Störer der öffentlichen Ruhe erklärten," kein schmeichelhafter Empfang für den neuen Fürsten. Zudem war Georg Wilhelm noch keineswegs mit sich im Reinen, welche Partei er in dem großen Kampfe zu ergreifen habe. Das Princip hatte bisher in dem Hause Hohenzollern bei kritischen Gelegenheiten noch nie die Politik entschieden, obgleich es unabweisbar immer von neuem sich aufdrängte; und nun die Auflösung des Reichs unzweifelhaft so weit gediehen war, daß der Vortheil entscheiden durfte, da schien leider dieser Vortheil sehr unsicher zu sein. Einen eignen und zugleich allgemein sittlichen Inhalt hatten die Brandenburger noch nicht. Diesen Fürsten und dieses Volk, das überdies

den Krieg verlernt, das Reich vergessen und das neue, das protestantische Gemeingefühl in zelotischem Gezänk und schnöder Particularität zerstört hatte, überraschte der dreißigjährige Krieg, um mit seiner unerbittlichen Strenge ein wohlverdientes Gericht an ihnen zu vollziehen. Georg Wilhelm und Schwarzenberg, der nach Gustav Adolphs Ausdruck „das Gewissen des Churfürsten dem Kaiser, den Polen und Papisten verkaufte, mit dem man die Fenestration spielen und ihm den Hals entzwei schlagen sollte," daneben die lutherischen Fanatiker, die mehr mit den Katholiken übereinstimmten und lieber zu Roms Altären hielten, als zu den Calvinisten, sind unendlich lehrreiche Erscheinungen. Die Zeit war gekommen, wo die Unentschiedenheit der rechten Mitte nicht mehr ausreichte, die Fragen der Zeit lagen auf der Spitze des Schwertes. Die alte oder die neue Zeit, Papst, Kaiser und jesuitische Geistestyrannei oder die Reformation mit allen ihren Folgen, das war die Wahl. — Georg Wilhelm schwankte lange zwischen dem katholischen Schwarzenberg und seinen übrigen Räthen, die ehrlich für „die gemeine Sache" der Protestanten stimmten. Dann beschloß er parteilos zu bleiben, aber nicht lange, so ergab er sich ganz in Schwarzenbergs Meinung und urtheilte: „der Kaiser ist doch die von Gott gesetzte Obrigkeit, bleibt er Kaiser, so bleib' auch ich wohl Churfürst." Ein Mensch ohne Religion, ohne Vernunft, nur auf sein zeitliches, egoistisches Interesse gerichtet und völlig verschlossen für die große Idee, die seine Zeit bewegte,

weßhalb ihm denn auch sein Schwager, Gustav Adolph, dieser Mann des ganzen Princips, der That und der Hingebung an die Freiheit, in der Seele verhaßt war. Als Gustav sich in Pillau festsetzte, von den Preußen wenigstens Neutralität, wenn nicht Theilnahme an dem Kampf gegen die Polen verlangte und den Protestanten ans Herz legte, „daß sie den Krieg gegen die Katholiken als ihre gemeine Sache ansehen müßten,“ sagte Georg Wilhelm: „was geht mich die gemeine Sache an, wenn ich soll all meine Reputation, Ehre und zeitliche Wohlfahrt verlieren.“ — Deutlicher konnte er sich nicht machen. Das also war es: um dieser zeitlichen Wohlfahrt willen war er auf Schwarzenbergs Rath zuerst ein Stillsitzer und Laurer, dann ein Abtrünniger geworden und litt nun dafür unter dem Systeme des großen Gustav. Dieser ist der König seiner Zeit. Historisch und ewigwahr sind seine Worte an die Preußen: „Seht nicht den Mittelweg, seht nur Deutschland an, da haben sie es auch gethan und keinen erzürnen wollen, was ist darauf erfolgt? Sie haben Haus und Hof, etliche auch ihre Seligkeit verloren. Die Kosacken werden euch plündern, aber schlagt ihnen auf die Köpfe, sie werden nicht wieder kommen. So hab' ich's auch gemacht. Wollt ihr euch recht rathen, so müßt ihr Extrema ergreifen.“ Gustav kam darauf nach Deutschland, mit ihm das Wissen und das Wollen der Idee seiner Zeit, eine wahre Offenbarung und Aufrichtung des Reiches der Wahrheit, er ist der Genius des neuen Deutschlands und

der protestantischen Freiheit. Er rettete die Verzagten, stärkte die Kleingläubigen und suchte sogar die gegen ihn und gegen sich selbst Treulosen wider ihren Willen zu ihrem wahren Heil, zur Religion und zur Hingabe an die gute Sache zurückzuführen. Keiner von Allen spielte eine klägIichere Rolle dabei, als Georg Wilhelm. Gustav bedauerte ihn selbst mit Worten, die nie ein Fürst von sich hätte sagen lassen sollen: „Ich kann es ihm nicht verdenken, daß er traurig wird, es sind gefährliche Dinge, die ich verlange, aber doch nicht zu meinem, sondern zu seinem und seines Landes Bestem. Will mir Niemand beistehen, so gehe ich zurück und biete dem Kaiser einen Vergleich an, den er gern eingehen wird. Aber am jüngsten Tage werdet ihr angeklagt werden, daß ihr nichts bei dem Evangelium habt thun wollen." Er zwang sie, ihm zu folgen, aber später, als Gustav bei Lützen geblieben war, fiel Georg Wilhelm wieder ab, Schwarzenberg und die östreichische Partei kehrten zurück, und das Land war beim Tode des Churfürsten verwüstet und halb in schwedischer, halb in kaiserlicher Gewalt, die eigne Seele hatte es noch nicht erlangen können. Er war ein „Leichnam in Schwarzenbergs und also in den Händen der Jesuiten."

Hier ist nun ein Wendepunkt in der Geschichte unseres Staates. Bisher existirt er im Grunde noch nicht, es fehlt noch an einem Begriff und geistigen Bande; und alle bisherigen Fürsten protestantischer Confession in Brandenburg, die in einen historischen Wendepunkt gerathen und

der Prüfung ernstlicher Krisen unterworfen werden, stehen in der Halbheit und Bewußtlosigkeit, daß sie trotz ihres neuen Glaubens den alten verfechten — die Maxime des kurzsichtigen Realismus aller Zeiten, der sich vorspiegelt, die Entscheidung für das alte Princip sei keine Entscheidung, es bliebe so Alles in der Schwebe, wie es bis dahin gewesen, werde „Niemand erzürnt" und das Aeußerste, „die Extrema", vermieden. Joachim II. und Georg Wilhelm zeigen beide diese Beschränktheit, und wenn sie darum nichts destoweniger die Extrema über sich kommen lassen müssen, so haben sie doch die Genugthuung, daß dies alles wider ihren Willen geschieht. Die Macht der Trägheit, die möglichste Neutralität und der Gedanke, „die allgemeine Sache ginge sie nichts an," das ist ihre Leidenschaft. Georg Wilhelmen ist die Churwürde ein Privatbesitz, und sein Egoismus hat durchaus keinen geistigen Inhalt: er macht den Protestantismus nicht zu seiner Sache, darum ist er selber nichts, ist ein leeres, bedeutungsloses Individuum. Der Egoismus ohne Princip, den Georg Wilhelm dem großen Könige gegenüber darstellt, ist daher unberechtigt und völlig machtlos: wie Gustav die Macht seiner Zeit, so ist Georg Wilhelm die Ohnmacht derselben, der innere Widerspruch, ein protestantischer Fürst zu sein und die katholische Partei zu ergreifen, persönlich und in allen seinen Ländern von den Interessen der Reformation durchdrungen zu sein und für ihren Erbfeind, die östreichischen Jesuiten, das Schwert zu ziehen, — reibt ihn auf, setzt

ihn zu einer bedauerlichen Figur herunter und bringt alle Verhältnisse zur völligen Auflösung.

Ihm folgt der erste Hohenzoller, der das Princip der Zeit nicht nur so äußerlich, wie etwa einen Regenschauer, der uns weiter nichts angeht, als daß er uns begießt, über sich kommen läßt, sondern der es begreift, mit ganzer Seele umfaßt, mit Entschiedenheit zu seiner Fahne macht und mit erstaunlichen Erfolgen verficht, ein Vorbild allen seinen Nachkommen, der große Churfürst. Auch seine Leidenschaft ist der Egoismus, aber nicht der inhaltslose und darum rechtlose seines Vaters, sondern der ächtfürstliche Egoismus, der seine Sache und die Sache des Princips identificirt, der sich in den Dienst der Idee und des Zeitgeistes begiebt, und dessen Wohl und Weh daher unter dem Schutze des werdenden Weltgeistes, der Bildung und der geschichtlichen Entwickelung, steht. Ein solches Subject ist ein geweihtes Haupt, und sein Egoismus nur das Centrum eines allgemeinen Interesses. Dies ist hier der Ursprung des Absolutismus, er ist der pulsirende Punkt, um den die neue Bildung des modernen centralen Staates sich ansetzt, dessen eigentliche Seele aber der protestantische Geist ist. Mit festem Willen und mit großem Scharfblick in die Lage der Dinge ergreift der große Churfürst als der erste Brandenburger die unbedingte Politik des Protestantismus, d. h. die neue Form der Freiheit, die bis jetzt nur (an sich und) als todte

Theorie vorhanden gewesen war, wird jetzt (gesetzt und) in lebendiger Praxis verwirklicht. Der große Gustav hat den Idealismus zurückgeführt in das entgeistigte Deutschland und ihn durch seinen Tod besiegelt, er hat ihn festgestellt und bewiesen. Er bringt nicht nur den Sieg der Wahrheit auf dem Schlachtfelde, er bringt sie selbst und ihre Offenbarung nach Deutschland. Er verkündigt sie mit deutlichen Worten, er stellt sie dar in seinem ganzen Thun und Treiben und er beweiset sie mit seiner Aufopferung. Dieser Beweis ist unwiderleglich, denn mit allen Idealisten, die so unpraktisch sind, wie Christus und Sokrates, werden die Philister fertig, nur nicht mit einem Könige, der für die Freiheit stirbt. Der große Churfürst sollte dafür leben, seine Politik ist die Praxis des neuen Geistes. Er hat sein Gewissen nicht im Kaiser (seit 1640 ergreift Brandenburg die schwedische, d. h. die protestantische Partei) und eben so wenig in Polen, von dem er Preußen zum Lehen hat, sondern in seinem Glauben und in sich, er hat darum den Muth, sich auf sich selbst zu stellen, sich von Polen zu emancipiren und den Begriff der Souveränität, der diese neue Stellung ausdrückt, sowohl gegen die polnische Republik, als gegen die polnisch und particularistisch gesinnten Stände Preußens geltend zu machen und aufrecht zu erhalten. Er begreift, daß er die Schweden in Deutschland ersetzen und die protestantische Macht, die sein Oheim, der große Gustav, vorgebildet hatte, in seine Hand nehmen müsse. Diesen Begriff zu

verwirklichen, das ist seine historische Stellung. Die Bildung dieser Macht, die staatliche Concentration, die Souveränität und Selbständigkeit den übrigen Weltmächten gegenüber, mit Einem Wort, das wahre Ich des neuen Geistes und der unerschütterliche Wille, die Existenz und Freiheit desselben zu begründen, zu erweitern und zu sichern, das erfüllt, bewegt und leitet ihn in allen Verwicklungen nach Außen und im Innern. Seine Gestalt wird allerdings dem heroischen Karl Gustav gegenüber und in den unberechtigten Grausamkeiten gegen Kalkstein und Rhode verdunkelt; allein es ist zu bedenken, daß der Principienkampf gegen die alte Zeit, die als Katholicismus, als polnisches Vasallenthum und als hartnäckiger Particularismus in den preußischen Ständen gegen ihn auftrat, ein sehr gefährlicher und delicater war, wo nur das Durchgreifen einer eisernen Faust Erfolg versprach: nicht weniger bedenklich mußte Carl Gustavs abstractes Heldenthum erscheinen und seiner Unabhängigkeitspolitik sehr unbequem fallen. Die Rolle des Fuchses, die er hier und auch später noch spielen muß, gefällt ihm indessen selber nicht, und er tritt aus ihr heraus, so oft es nur irgend am Orte ist, zuzuschlagen und durchzugreifen; aber nie verliert er den Zweck des Staates und der Geistesfreiheit aus den Augen, als deren „Schutzmacht“ er sich vielmehr überall fühlt, bekennt und bethätigt.

Die Ausbildung der absoluten Monarchie und speciell in Preußen der protestantischen wird

nun die Aufgabe der Geschichte. Das Protestantische liegt darin, daß der Egoismus des Fürsten eines Theils sich selbst zur Seele des Allgemeinen in Staat und Geistesfreiheit (letztere erscheint als Toleranz und Wissenschaft) läutert, und ebenso den gemeinen Egoismus der particularen Existenzen des Adels und der Corporationen aufhebt, um den religiös-sittlichen Subjectivismus zum Zweck zu erheben. Im protestantischen Staat dieser und der nächsten Zeit hat daher der souveräne Wille des Fürsten den Geist der neuen Zeit, das Allgemeine, das öffentliche Wohl und die protestantische Freiheit (als die geistige, innerliche) zu seinem Inhalt. Die Absolutheit kann und muß auch in diesem Sinne verstanden werden, denn von diesem Sinne geht sie aus. Der große Churfürst beginnt die Realisirung der Idee Gustav Adolph's, und Friedrich II., der sie vollendet, sagt mit Recht von ihm: „dieser hat viel gethan." Der Glanz und die Souveränität nach Außen und nach Innen zeigt sich uns nur als die Folge des kühnen Gedankens, das neue (protestantische) Deutschland zu begründen und zur freien Macht zu erheben, dagegen erscheinen die Ordnung im Innern, das drückende Söldnerwesen und die Anstrengungen, industrielle Abhilfe zu schaffen, als die nothwendigen Mittel, die eingenommene Stellung durchzuführen. Friedrich I., der sich die Königswürde beilegt, hebt die Seite des souveränen Bewußtseins und des Glanzes hervor, Friedrich Wilhelm I. die der innern Ordnung und der soliden, besonders mili-

tärischen Basis und des moralischen Rigorismus der absoluten Gewalt. Beide begreifen keineswegs die ganze Bedeutung ihrer Stellung; sie erben das System, ohne es zu fassen, sie haben es, ohne es zu wissen, sie haben es darum nur halb und einseitig; ja, es ereignet sich sogar noch einmal, was wir unter Georg Wilhelm beobachtet haben, daß Oestreich, der Erbfeind des neuen Geistes und eben deshalb auch der preußischen Macht, den obersten leitenden Willen des neuen Staates für sich gewann. Der erste allmächtige Rath Friedrich Wilhelm's I., Grumbkow, war eine Wiederholung Schwarzenberg's; und hatten die Frauen des churfürstlichen Hauses über die Jugend und Geistesbildung des großen Churfürsten, diesen feindlichen Einflüssen gegenüber, gewacht und als gute Genien in ihm die protestantische Zukunft beschirmt und den Geist seines Oheims genährt, so waren die Mutter und die Schwester Friedrich's II. für den Moment weniger glücklich: sie mußten den Sieg der östreichischen Partei und jene harte Tyrannei des gemißleiteten väterlichen Rigorismus erleben, der nicht nur den neuen Geist der Aufklärung in seinem Sohn haßte, sondern selbst das Leben des Prinzen bedrohte. Desto schärfer prägte sich's dem Geiste Friedrich's ein, daß für die Zukunft des Staats und seine wesentlichen Zwecke Alles darauf ankäme, wie er sich zu Oestreich stellte, das neue Deutschland zu dem alten. Diese Stellung wird von nun an nur noch entschiedener der Prüfstein der preußischen Politik. Denn nun der Staat durch

Friedrich II. die wirkliche Weltmacht des protestantischen Princips, welches jetzt schon die Form der Aufklärung hat, sein will, kommt es überall darauf an, wie weit seine Politiker die jedesmalige Souveränität des Staats und des Geistes begreifen und ins Werk richten. Beiden Formen der Freiheit muß Oestreich fortdauernd entgegentreten, weil sie ihm seine Bedeutung, den alten deutschen Staat und die alte Kirche zu vertreten, immer mehr entreißen, und andre Gesichtspunkte erst dann eintreten, wenn Oestreich selbst, wie dies schon einmal der Fall war, den Zeitgeist in sich lebendig zu machen wagt. Als Friedrich II. den Thron bestieg, schien es fast, als hätte Oestreichs letzte Stunde geschlagen. Er begriff, daß es zu nichts führen könne, Deutschland im Ganzen zu nehmen, wie es war; und wenn eine Umbildung nöthig war, wer anders, als er, sollte es auf sich nehmen, ihr Mittelpunkt und ihre Seele zu werden? Der sichtbare Verfall des Alten schien ihm eine günstige Gelegenheit, und er war kurz entschlossen, „der Welt eine andere Physiognomie zu geben" und die Intentionen des großen Churfürsten in ihrer ganzen Ausdehnung zu realisiren.

2. Die protestantische Weltmacht und der absolute König.

Und es gelang ihm. Er setzte es durch, die vollkommene Souveränität und den vollen Gehalt einer Großmacht für Preußen zu erobern, die vernünftige Ordnung

und den aufgeklärten Willen im Innern des Staats zur Geltung und durch seine eigne Bildung den wahren Begriff „des gemeinen Wesens, dessen erster Diener der König sei," zu der Vollendung zu bringen, deren die absolute Monarchie fähig ist. Friedrich II. ist der vollendete absolute Monarch des protestantischen Staates, indem er ganz in das Leben für's Allgemeine, welches jetzt nicht mehr die Form der Religion, sondern die des Staates trägt, — aufgeht, von dem Geiste der Zeit bis zur Sättigung sich durchdrungen fühlt und unerbittlich nur den höchsten Staatszweck im Auge hat, — ein Mann der vollendeten Pflicht und ein Philosoph auf dem Thron, moralisch und geistig der Fürst seiner Zeit und so der wirkliche und wahre absolute König.

Hiemit ist nun aber auch die Spitze der alten Monarchie erstiegen, alle ihre Zwecke sind vollkommen erreicht. Eine neue Zeit beginnt, die Zeit der Revolution. Hatte Friedrich II. den Egoismus des absoluten Monarchen nur innerlich in seiner Ueberzeugung und in seinen Maximen durch den streng allgemeinen Inhalt seines Eigenwillens von der unwahren Seite freigemacht und nobilitirt; so sollte nun durch die Revolution der Egoismus der absoluten Monarchie auch reell negirt, und der ganze äußerliche Organismus des Staates mit einem neuen Leben und mit dem Geiste, dessen innerliche Befreiung die Reformation bis zur Aufklärung herausgearbeitet hatte, durchdrungen werden.

Friedrich II. erlebte diese Zeit nicht mehr. Sein Nachfolger begriff weder ihn, noch sie. Freilich war und ist dies eine große Aufgabe, die Aufgabe Gustav Adolph's, sich selbst der Freiheit zum Opfer zu bringen. Dies kommt aber dem wahren Nachfolger Friedrich's des Großen zu. Denn da der absolute König, um seine Stellung auszufüllen, zugleich den Geist seiner Zeit theoretisch beherrschen muß, so ergeht an ihn die Forderung, auch in diesem Fortschritte die Initiative zu ergreifen. Was er also nun noch thun konnte und mußte, war offenbar dies, daß er freiwillig, aus Einsicht in die Wahrheit, die er schon bei Friedrich II. ausgesprochen fand, und aus der er nur zu folgern hatte, seinen Egoismus auch formell darangab und das Volk durch ein öffentliches Leben zur Theilnahme an der Macht des Weltstaates emporhob, dergestalt, daß nun jeder Staatsbürger das ausüben lernte, was Friedrich für sich allein bereits gethan hatte, nämlich dem Egoismus des gemeinen Lebens, der bloß „zeitlichen Wohlfahrt" und des Spießbürgerthums zu entsagen und sich wesentlich dem Dienste des öffentlichen Wohls, des Allgemeinen, des Staates zu widmen.*) So werden alle Staatsbürger

*) Man halte diese Forderung nicht für einen Vorwitz des Propheten ex eventu; Friedrich II. fühlte selbst schon diesen Puls der Geschichte, ihn langweilte die einsame Stellung des jüdischen Gottes, der nirgend seines Gleichen hat und nichts genießt, als die Langeweile seines absoluten „Ich will!" er thut neben jenem unsterblichen Ausspruch, worin er den Staat über sich anerkennt, am Ende seiner glorreichen Laufbahn einen

vom Egoismus der schlechten Individualität erlöst und ihre Seele mit dem absoluten Inhalte erfüllt. Indem der absolute König sich dem absoluten Staate*) opfert, verliert er aber nichts. Im Gegentheil, er wird im Laufe der Zeit aus einem König von Spießbürgern und Egoisten ein König von Republicanern und freien Männern, die wahre Staatsmacht aber erst so realisirt. Der Egoismus jedes Einzelnen hat dieselbe Verwandlung durchzumachen. Er kann sein Selbstgefühl nur aus dem Allgemeinen nehmen, das er in sich realisirt, für das er arbeitet, indem er sich geltend macht.

Friedrich Wilhelm II. war das stricte Gegentheil von alledem; statt die Consequenzen aus Friedrich des Großen Geist und System zu ziehn, reagirt er sogar gegen ihn und gegen den aufgeklärten Geist seiner Zeit, der die Welt längst durchdrungen und in Besitz genommen hatte. Er bleibt bei der absoluten Monarchie, ohne absoluter Monarch zu sein, er behält den Egoismus, den Friedrich II. bereits über sich selbst hinausgeführt hatte, bei, aber ohne das wahre Ich und seinen Inhalt. Der strenge Dienst des Allgemeinen, in dem Friedrich II. sein Leben verbracht, sagte seiner sinnlichen

andern, der nicht minder groß ist, den man aber sehr leicht als apokryphisch behandeln konnte, weil man zu sehr Sklave war, um ihn zu verstehen, wenn er sagt: ich bin es müde, über Sklaven zu herrschen."

*) Absolute Monarchie und absoluter Staat sollte man nie verwechseln: letzterer ist vielmehr die Wahrheit und das Ziel der ersteren.

Natur nicht zu, der Gehalt des Protestantismus seiner Zeit, die Philosophie, war nicht seine Sache. So verliert unter ihm die alte Monarchie den Kopf und taumelt besinnungslos umher. Aus der strengen Disciplin geräth sie in weichliche Auflösung und Lüderlichkeit, aus der Aufklärung in Geisterseherei und Obscurantismus, aus der Gerechtigkeit in die Willkür. Die neue Zeit wird nicht verstanden, am allerwenigsten die Revolution in Frankreich. Es kehrt das uns schon bekannte Phänomen wieder. Das Ergreifen der alten Zeit, um den Kämpfen der neuen zu entgehn, tritt schärfer, als je hervor, und zwar zunächst im Innern als Reaction gegen die Aufklärung in der Rosenkreuzerei Bischoffswerder's und in Wöllner's Religionsedict, Censurgesetz und geistlicher Prüfungsbehörde, endlich in der verkümmerten Ausgabe des Landrechtes; sodann für das Aeußere als Annäherung an Oestreich und als Sympathie für die Emigranten in der pillnitzer Convention. Und damit ja kein Zweifel übrig bleibe, aus welchem Geiste diese Wendung entspringt, so ist es Bischoffswerder, der die Freundschaft und den Einfluß Oestreichs pflegt, bis dann Kaunitz, der geschworne Feind des großen Königs und seiner Tendenzen, Preußen gänzlich für sich gewinnt und den förmlichen Kampf gegen die französische Revolution herbeiführt. Das Verhältniß zu Holland und Polen lassen wir unerwähnt, es beruht auf derselben Kopflosigkeit, wie diese ganze Politik. Vorläufig zeigte sich nur die Erfolglosigkeit des Krieges gegen

die geschichtliche Entwickelung und die Freiheit; und erst unter Friedrich Wilhelm III. kam das jüngste Gericht über diese hohle Gestalt des Absolutismus, dem die Reaction gegen Friedrich II. rückwärts und gegen das Princip der Revolution und die geschichtliche Fortbildung nach vorwärts vollends alles Mark und Blut des historischen Lebens ausgesogen hatte, eine furchtbare, aber eine lehrreiche Katastrophe, ein wohlverdienter Untergang. Setzet der Schlacht von Jena ein Denkmal mit der Aufschrift: „Der Nemesis, der unsterblichen!"

3. Die republicanische Monarchie, die Reaction dagegen, und die Constitution.

Die neue Monarchie, in deren Entwickelung wir noch heute begriffen sind, und welche man füglich die republicanische nennen kann, entsteht in Folge der Niederlage von 1806. Die Regierung Friedrich Wilhelm's III. zerfällt in drei Perioden: 1) Fortsetzung des alten Systems, wenn gleich mit Aufhebung der Wöllnerschen Maßregeln und der moralischen Dissolution, bis 1806; 2) die Regenerationsperiode von 1807—1818; 3) die Reactionsperiode von da bis zu Ende. Der unglückliche Krieg von 1806 brachte den Fortschritt über Friedrich II. hervor — wir haben ihn oben bezeichnet, — den man im Frieden nicht hatte finden können; wenigstens wurden jetzt alle Vorbereitungen dazu getroffen, und es lag nicht an den Gründern des neuen Preußens, wenn später ihre Intentionen aufgegeben und ihrem Werk

die Krone nicht aufgesetzt wurde. Jetzt also, in der Zeit der Noth wurden alle Vorbereitungen getroffen, um den Staat als öffentliches Wesen im Sinne der neuen Zeit, als respublica, herzustellen, und, wie es die welthistorische Entwickelung forderte, das Moment der lebendigen Betheiligung und Mitwirkung aller Staatsbürger in einem höhern Sinne, als es das Alterthum vermocht, wieder aufzunehmen. Dies giebt die zweite, die Regenerationsperiode. Die Regierung suchte in ihr den National- und Gemeingeist zu erwecken, das Spießbürgerthum in Staatsbürgerthum zu verwandeln, und der König stellte Männer an die Spitze, welche Volksbewaffnung statt der Söldner, Volksvertretung statt der bloßen Verwaltung einer todten Masse, Gewerbefreiheit statt des Zunftzwanges, Rechtsgleichheit statt der Privilegien, freie Arbeit statt der Erbunterthänigkeit einführten oder vorbereiteten, also alle die Hebel der National- und Staatsmacht, auf denen Frankreich zu seiner Größe emporgestiegen war, nun auch für Preußen in Anwendung brachten. Der Staat wird jetzt „gemeine Sache," Nationalsache. Die Vollendung dieser Regeneration war die Befreiung vom französischen Joch und das Gesetz vom 22. Mai 1815, welches die innere Wiedergeburt zu vollenden, eine allgemeine Vertretung anzuordnen und eine schriftliche Verfassungsurkunde abzufassen befahl. Noch einige Jahre wirkte diese Richtung fort, dann warf sich ihr auch in Preußen ein entgegengesetztes System in den Weg. Es

beginnt die dritte Periode dieser Regierung, eine Rückkehr zu alten Maximen und Ansichten, die das Princip der Revolution, nach welchem die Regeneration vor sich gegangen war und fortschreiten sollte, verdächtigten und soviel dies sich thun ließ, außer Wirksamkeit setzten. Das eigne Princip, gegen welches die Reaction Friedrich Wilhelm's II. ging, war die Aufklärung; das Princip der Revolution in Frankreich stand damals noch als ein fremdes da. Wenn auch alle Herzen dem Aufgange des neuen Geistes zujauchzten, er war doch noch nicht acclimatisirt und gesetzlich recipirt. Nach der Regenerationsperiode aber ist dies nun der Fall, und die Reaction gegen dieses Princip richtet seitdem den Speer gegen den eignen innersten Kern des Staats und die eigentliche Lebensquelle seiner Macht. Denn die Wiedergeburt hat den Staat wirklich wiedergeboren; er ist nun in seinem innersten Wesen völlig republicanisirt.

Allerdings war die Regeneration und die innere Ermannung das wahre Ferment der Befreiung und des Sieges, jedoch der Feind auch nicht ohne fremder Mächte Beistand, nicht ohne Rußlands rohe Horden und Oestreichs nicht regenerirtes und nicht enthusiasmirtes Militär überwunden worden. So hatte denn wohl durch Preußen die neue Zeit, allein durch Oestreich doch auch die alte Zeit und gar durch Rußland die vorhistorische Natur, die Elemente und der barbarische Inhalt gesiegt. Diese Mischung trübt die wahre Ansicht und

den Effect der Sache, es entsteht die Meinung, die nationale Erhebung sei wohl überflüssig gewesen und jedenfalls für die Zukunft mit Hilfe so gewaltiger Alliirten zu entbehren; vom Begriff der Sache waren ohnehin nur die eminenten Köpfe ausgegangen, als sie die Monarchie republicanisirt hatten, und so wurde es gar bald auch für Preußen zur Maxime, was Oestreich, welches jetzt so wenig, als zur Zeit der Reformation, an den Geist und die neue Zeit glaubte, immer gepredigt hatte, die Volksbethätigung und die Volksbegeisterung, eben so die freie politische Presse sei gefährlich. Gefährlich allerdings — aber für wen? Ueber dieses für wen? wurde nicht gehörig nachgedacht, man hätte sich sonst darüber besinnen müssen, daß für Preußen wenigstens die Reaction gegen den Geist der Zeit immer ein System der Selbstentmannung, der Austilgung der eigenen Machtquelle gewesen war, daß aber jetzt die Reform des Staates, die Vollendung und gänzliche Durchführung der politischen Regeneration die Aufgabe des Jahrhunderts ist. Nichts destoweniger siegten die karlsbader Ansichten und folgten die übrigen contrerevolutionären Congresse, wo die Freiheit in jeder Form proscribirt wurde.

Als nun einmal die heilige Allianz da war, was sollte da im Innern noch geschehen? War man in der Regenerationsperiode zu weit gegangen, daß nun die ähnlichen Versuche der Spanier und Italiener, die es doch wahrlich Ursach hatten, endlich einmal eine freie

Nation und wirklich vernünftige Menschen und Staatsbürger zu werden, verurtheilt und bekämpft werden mußten? Und wie sollte die steinisch-hardenbergische Gesetzgebung mit dem contrerevolutionären System der Congresse in Einklang kommen? Zunächst freilich war es natürlich, daß die Verwaltungsorganisation der neuen Provinzen, die Preußen durch den Wiener-Frieden erworben hatte, der sofortigen Ausbildung eines einigen öffentlichen Staatslebens hindernd in den Weg trat, dann aber, als das Princip der Oeffentlichkeit selbst durch eine neue Censur (die politische Wöllneriade) in Karlsbad beseitigt und der Liberalismus mit den Waffen in der Hand bis zum äußersten Trocadero verfolgt worden war, blieb nichts Anderes übrig, als in dem noch immer vorliegenden Verfassungswerk das ganze Princip der reellen Betheiligung des Volks an seinem, ihm aufgeschlossenen Gemeinwesen, also das große Princip der Revolution und eben sowohl der eignen innern Regeneration, — aufzugeben. Das Phänomen des Selbstverlustes, welches wir in den ruhmlosen Zeiten vor dem großen Churfürsten beobachtet haben, wiederholt sich: der innere Widerspruch ist wieder da, bei liberalem Inhalt illiberale Maximen. Wie im 30jährigen Kriege der Protestantismus, so ist jetzt der freie Staat „die gemeine Sache;" und der Staat, der die gemeine Sache aller Staatsbürger sein sollte, der Staat des Liberalismus oder die republicanische Monarchie, war jetzt nicht erst zu gründen, sondern nur

zu vollenden und zu bekennen: es fehlte ihm nur Eins, das freilich Alles ist, der Muth der Consequenz und das schöpferische Werde:

Sie haben die Theile in ihrer Hand,
Fehlt aber immer das geistige Band.

Die Provinzialverfassung ging aus dieser Scheu vor dem eignen Inhalt hervor; ihr Princip ist hinlänglich vom Rost des Alters geadelt, aber leider auch mit allen Mängeln des Urgroßvaterthums behaftet. Die Provinziallandtage haben nichts zu beschließen, sondern nur zu berathen und zwar bei verschlossenen Thüren oder in geheimen Sitzungen, sollen sich (nach §. 49 der Einführungsurkunde) „nur mit den Sonderinteressen der Provinzen, nicht mit allgemeinen Landesangelegenheiten befassen," und sind „nach dem Muster der alten deutschen Verfassungen" (deren Particularismus der große Churfürst mit Noth und Mühe aufgehoben) eingerichtet. Was hat es nun mit dieser Verfassungsbildung auf sich? Erst Beschließen, — was sie nicht dürfen, — heißt ernstliche Souveränitätsacte ausüben; aber wenn die Particularitäten beschließen, so fällt das Ganze auseinander. Eine Berathung dagegen ohne Effect und staatsrechtliche Entscheidung bleibt immer außerhalb des reellen politischen Lebens, geht den Staat nur theoretisch und etwa moralisch, keineswegs reell und praktisch an; wenn aber vollends in der Berathung nur die provinzielle Intelligenz und der Interessen- und Bildungs-Inhalt der Provinz zum Vorschein kommt, so ist das nicht einmal theoretisch das Gewissen und die Intelligenz

des Staates. Auch die zusammenaddirten Provinzen sind nicht der Staat, sondern erst die zusammengelebten und in der Reichsversammlung zusammengebildeten und geistig vereinigten. Die Provinzialverfassung war in jeder Hinsicht die entschiedenste Reaction gegen das große Streben der vorhergehenden Periode nach National-Geist, -Einheit und -Macht, ja, der absolute Verwaltungsstaat, innerhalb dessen denn doch jene oben aufgezählten republicanischen Elemente liegen und sich bewegen, gewinnt nothwendig alles politische Interesse für sich, und er ist und bleibt immer noch mächtiger, als diese rückwärts weisende romantische Verfassungsbildung, die zwar allerdings außerhalb unserer reellen Staatsbewegung steht, aber den archimedischen Punkt für ihren Hebel eben deswegen nicht finden kann. Sie ist in der That so wenig eine Fortbildung des Staates, daß sie vielmehr den Staat noch gar nicht berührt und weder das Wesen der Regierung und der wahren freisinnigen Militär- und Civil-Verfassung modificirt, noch den Nationalgeist in anderer Hinsicht interessirt, als ob sie vielleicht sich selbst aufgeben und statt der nutzlosen zeit- und kraftraubenden Scheinvertretung die wahre allgemeine Nationalvertretung beantragen und herbeiführen werde, wie dies der königsberger Postulatenlandtag neuerdings zur Freude aller Patrioten wirklich versucht hat. Alle Modificationen dieses Institutes, die nicht auf den Geist und die Intentionen, aus denen das neue Preußen entsprungen ist, d. h. auf den Geist der Gesetze und Intentionen von

1807 — 1815 zurückgehen, treffen weder das Herz der Zeit, noch werden sie den Genius Preußens befriedigen und die Schöpfung des großen Königs sichern und vollenden.

Die Reaction, welche in der Provinzialverfassung und ihrem Princip des Particularismus und des politischen Scheins oder der ironischen und leeren Bewegung liegt, konnte mit ihren Intentionen nicht Ernst machen, weil das die unmittelbare Auflösung der Staatseinheit gewesen wäre; die anderweitige, größtentheils in Theorie und Persönlichkeiten steckengebliebene Reaction gegen die Regenerationsperiode und gegen die in derselben neugeschaffenen Elemente konnte es eben so wenig. Alle diese Elemente, von der Landwehr bis zur Städteordnung, von der Gewerbefreiheit bis zur Aufhebung der Prärogativen, sind zwar angezweifelt, ja, die Aufklärung, der Humanismus, das Princip der Revolution und der wahre Sinn der Reformation — alle diese Quellen und Ströme lebendiger Entwickelung in unserer ruhmreichen Vorzeit sind bei der Wurzel angetastet worden; die schlechteste aller Doctrinen, die contrerevolutionäre und jesuitische eines Haller und seines Gleichen, findet bei den Regierenden geneigtes Gehör: dennoch ist es unmöglich gewesen, die Elemente der republicanischen Monarchie aufzulösen. Friedrich Wilhelm III. ließ die liberalen Institutionen, die einmal da waren, im Wesentlichen bestehen, erkannte die Objectivität der festen und geregelten Institutionen an und wich nicht willkürlich

von ihnen ab. Freilich so lange die Gesetze lediglich vom Cabinet ausgingen, war bei alledem der weiteste Spielraum gelassen; und wenn das Einzelne blieb und bleiben mußte, weil es die nothwendige Basis der kleinen Großmacht bildete, so war dafür die Abweichung eine Abweichung vom System des Liberalismus im Ganzen. Dies wurde nicht in seiner welthistorischen Nothwendigkeit für Preußen begriffen, sondern vielmehr von Grund aus verdächtigt, und wenn nun das ganze Reich dennoch auf Elementen ruhte, die aus diesem System entsprungen waren, — so bekam eben der König in der letzten Periode seiner Regierung die schon öfter von uns beobachtete gefahrvolle Stellung der systematischen Unentschiedenheit, wenigstens in der Hauptsache, dem Politischen, während er allerdings im Religiösen und Wissenschaftlichen nie von den ursprünglich gegen Wöllner erklärten Principien abgegangen ist und auch in diesem Sinne die Union zu Stande gebracht (cf. Preußen und die evangelische Landeskirche von Bruno Bauer), und das Ministerium Altenstein hat wirken lassen. Die existirenden republicanischen Elemente und die außerordentliche Durchbildung der Wissenschaft, namentlich der Philosophie, welche gegenwärtig zu der Fähigkeit und zu dem Beruf erhoben ist, auch die historischen und politischen Fragen erfolgreich zu erörtern und zum Nutzen der Praxis aufzuklären, beides bildet den jetzt noch unterirdisch rauschenden, aber unfehlbar ans Licht tretenden Strom der Geschichte, der im Sinne der Gründer des neuen Preu-

ßens ein freies Staats- und Geistesleben, wie alle Patrioten es mit Sehnsucht erwarten, heraufführen wird.

Mit dem Jahr 1830 hört das Congreßsystem der heiligen Allianz auf. Frankreich und England treten den drei östlichen Mächten gegenüber, den drei östlichen Mächten, denn Preußen verharrt bei Rußland und Oestreich, ja, es bietet die Hand zur Unterwerfung Polens und dadurch zum Vordringen eines Keils, durch den, wie ein russischer Publicist sich sehr anschaulich ausdrückt, die russische Macht Oestreich und Preußen voneinanderspaltet und der Slavismus dem Germanismus entschieden auf den Leib rückt. In Frankreich hat der lange verfolgte Liberalismus den vollkommensten Sieg erfochten und seine Sanction, die eroberte und ernstlich gemeinte Constitution, schließt eine Periode ab und eröffnet eine neue. Es handelt sich nun überall ernstlich um — die Constitution oder um die öffentlichen gesetzlichen Formen des Liberalismus. Was als theoretischer Geist und allgemeine Gesinnung innerlich schon vorhanden war, soll nun auch gesetzt, als politische Wirklichkeit ins Leben gerufen werden. Die constitutionelle Staatsform machte Fortschritte in Deutschland; aber nur in den kleinen Staaten, Preußen dagegen verharrte in dem Widerspruch, den die zweite und dritte Periode der Regierung Friedrich Wilhelm's III. miteinander bilden, es erkannte schlechterdings die Nothwendigkeit des höhern geistigen Lebens in bewegten und öffentlichen Formen des Staats nicht an, begnügte sich mit den verdeckten Elementen des Republi-

canismus und blieb, im Widerspruch mit diesen, bei der „wohlgeordneten Verwaltung" des politisch unmündigen und nichtigen Volkes, der Censur und der Heimlichkeit der Regierung stehen.

Und so verhielt es sich jetzt wieder mit der politischen Freiheit, wie im 30jährigen Kriege mit dem Protestantismus: der Liberalismus oder das constitutionelle System war keine deutsche Weltmacht, er hatte keine absolute Geltung durch eine Großmacht, sondern nur eine relative durch die kleinen Staaten. Und war auch der Inhalt Preußens, seine vorbereitenden Institutionen und seine Bildung allen anderen Völkern voraus: an der Spitze des Ganzen stand immer noch „die höhere Einsicht und der absolute Wille des Königs;" und war es auch dem Royalismus unmöglich, in unserer Zeit die Einsicht des Königs zur höchsten und seinen Willen zum unbedingten zu erheben: so erreichte er es doch, daß die Macht des Königs nicht in den Nationalgeist und dessen constituirte freie Entfaltung, sondern in die geheime Beamtenhierarchie gelegt wurde, die den Staatskörper verwaltet und bewegt. (Die Beamtenhierarchie ist allerdings erst der geist- und willenlose Staatskörper). Der protestantische Staat hält daher, trotz aller Intelligenz und Geistesfreiheit, der regenerirte, trotz aller Befreiung der Elemente, den politischen Menschen oder den Staatsbürger in Unfreiheit gebunden unter „der höhern Einsicht und dem absoluten Willen des Königs;" eine fremde

Vernunft und ein fremder Wille sind sein Gesetz, sein Fatum. Dieser Widerspruch ist vorhanden: der König ist in Preußen, dem protestantischen Staate, der politische Papst, an den jeder Unterthan unbedingt zu glauben hat. Von einem öffentlichen Leben und thätiger Theilnahme an dem gemeinen Wesen des Staats ist nur die Rede in stummen Leistungen und Pflichten, durchaus nicht in öffentlichen Rechten und Ansprüchen. Der politische Mensch sieht sich vom Staate ausgeschlossen mit seinem Wissen und Wirken, überall, selbst wo er sein Leben dem Allgemeinen darbringt, ist er nur Unterthan einer fremden Bestimmung, auf die er nicht den geringsten Einfluß zu üben berechtigt ist. Diese Theilnahmlosigkeit am activen und reellen Staatsbürgerthum bringt Gleichgültigkeit gegen den Staat hervor, den egoistischen und beschränkten Standpunkt — des Spießbürgers, und der allgemeine Glaube an die eigne Unfähigkeit in politischen Dingen führt die Menschen zur Selbstverachtung und Feigheit, während die willenlosen Beamten ihren Charakter zur Dienernatur herunter bringen. Der Inbegriff und das System alles dessen ist der Servilismus, ein Staatsgeist, der die Menschen zu „politischen Leichnamen in der Hand ihrer Herren macht,“ der stricte Gegensatz des Liberalismus, der in seiner letzten Consequenz den freien Menschen oder die Befreiung und geistige Vervollkommnung jedes Einzelnen zum Zweck hat. Der politische Kampf in Preußen wird nun zum Theil durch diese beiden Sei-

ten repräsentirt. Dem wahren Idealismus der freien Staatselemente und der protestantischen Geistesfreiheit steht der crasseste Materialismus gegenüber, der bleiern auf unserm Leben liegt. „Ich verliere meine Anstellung und mein Brod, hört man den Beamten, ich komme ins Unglück, den Spießbürger sagen, wenn ich die Wahrheit sage und ihrer Praxis mich widme, wenn ich mich um den Staat bekümmere und für seine Bildung meinen Verstand gebrauche." Dergleichen Rede gereicht heutzutage keinem Menschen mehr zur Schande, denn sie ist allgemein genug, um für Tugend und Weisheit zu gelten; und so weit sind wir politisch hinter den verachteten Franzosen zurück, daß die Kategorieen Liberalismus und Servilismus, aus denen ihnen schon die raschen Bourbonen herausgeholfen, bei uns immer noch in voller Geltung stehen, weil ihr Problem noch nicht gelös't ist.

Allerdings bewegt sich der politische Kampf auch noch in höheren Regionen und in feineren Unterschieden. Wir haben neben dem Servilismus des unterthänigen Spießbürgers und des absoluten Dienerstaates noch die politische Romantik, die auch ein Idealismus und dennoch ein Gegensatz des wahren Idealismus und der wirklichen Freiheit ist. Die politische Romantik stammt aus dem Freiheitskriege und ist der reactionäre Idealismus, dessen Verhältniß zur Philosophie und zum wahren Idealismus wir bei Gelegenheit der Erinnerungen von E. M. Arndt bereits deutlich zu machen gesucht. Das alte Deutschland, die falsche Selbständigkeit seiner

Stände und Corporationen, das Andersmachen als die Franzosen und die Furcht vor ihrer Revolution — diese Dogmen sind bekannt bis zur Trivialität und nicht minder ihre Praxis, die Reaction. Sie ist die umgekehrte Revolution, die Contrerevolution. So war sie es in Spanien auf Befehl des veroneser Congresses, so in Italien und so ist sie es jetzt noch überall gegen den Liberalismus und die Staatsregeneration. Die Reaction fürchtet daher die Revolution; — mit Recht. Beide, Revolution und Reaction, sind Kinder der Theorie, nur daß die eine die Wahrheit und die Bildung, die andere die Caprice und die Rohheit zu ihrem Inhalt hat. Geschichtlich und auf religiösem Boden sind beide Gegensätze bereits dagewesen als Reformation und Jesuitismus. Zur Reformation und zum Jesuitismus kehrt nun die Zeit sogar noch einmal zurück, man macht aus der Bildung eine Sache der Religion und aus der Bekämpfung der Aufklärung den Zweck großartiger reactionärer Conspirationen und Institutionen; so ist die ganze Polizeiverfassung und namentlich die Censur eine jesuitische Institution, denn sie hat den ausgesprochenen Zweck, die geistige Entwickelung zu beherrschen. Dennoch ist sowohl die Reform, als auch der Jesuitismus unserer Zeit eine politische Angelegenheit, man streitet sich nicht um Glaubens-, sondern um Staats- und bürgerliche Freiheit. Auf diesem Felde begegnen sich jetzt Reaction und Revolution. Beiden steht die politische Gegenwart in Gesetz und Verfassung im Wege, beide abstrahiren

daher vom Gesetz oder durchbrechen das Gesetz, die Reaction im Sinne der Vergangenheit (Karl X. u. s. w.), die Revolution im Sinne der Zukunft. Aber die Zukunft ist unvermeidlich: die projectirte Vergangenheit ist nicht die wirkliche, es wird auch mit ihr das Neue: so wurde die Reformation in Frankreich unterdrückt, und gerade diese Unterdrückung und Reaction war Revolution und machte die Revolution. Dieses Umschlagen der beiden Gegensätze in einander ist aber nicht bloß französisch, es ist allgemein und überall unvermeidlich. Sobald also die Reaction aus der Theorie heraustritt und das Leben antastet, leitet sie den wohlbekannten revolutionären Proceß ein. Dieser Proceß und seine beiden Gegensätze sind übrigens ein Vorzug der gebildeten Völker, da es sich eben im letzten Grunde um Theorieen und zwar um den Begriff der Freiheit, der nur metaphysisch zu fassen ist, handelt. Die Revolution also ist bei gebildeten Völkern der nothgedrungene Durchbruch einer Form der Freiheit, die geistig schon vorhanden und innerlich schon erworben ist, aber gewaltsam und durch äußerliche Mittel unterdrückt wird; sie ist natürlich darum bisweilen nicht juristisch, immer aber historisch berechtigt. Es versteht sich, jeder Billigdenkende wünscht lieber eine reingeistige Dialektik, ein Durchsetzen der wahren Theorie um ihrer Vernunft willen, als ein tumultuarisches Auftreten roher Gewalt für die vernünftige Fortbildung. Dieser Wunsch ist der Wunsch des Philosophen. Der Philosoph versäumt daher nichts, um den

Proceß der Vernunft, die Staatsumbildung durch den neuerworbenen Freiheitsbegriff auf dem Boden der Vernunft durchzusetzen. Der Proceß wird aber nicht eher reell, als bis die alte Form der Freiheit die Probe angestellt hat, ob sie nicht in der That die wahre sei: sie sucht zu diesem Zweck über sich zur Besinnung zu kommen, bildet sich die Doctrin der Reaction und wirft sich mit ihrem ganzen Besitz den Neuerern in den Weg. Sie muß also auftreten und ebenso muß sie verdaut werden. Eine reingeistige Entwicklung bliebe der Welt eine Mythe und eine Fata Morgana. Die Welt schlägt sich daher sowohl für die Theorie der Jesuiten, als für die der Reformatoren, und schreibt jede neue geistige Epoche mit Blut in die Bücher der Geschichte. Der alte Geist begreift den neuen nicht, denn thäte er dies, so wäre er dadurch wieder ein neuerer Geist; er tritt also als Reaction dem reingeistigen Proceß mit äußerer Gewalt entgegen und schilt ihn aus seinem materialistischen oder realistischen Selbstgefühl heraus „Ideologie," „müßige Theorie" und „Hirngespinnste unruhiger Köpfe." Die Reaction theoretisirt aber darum nicht minder, denn schon dies Schelten ist Theoretisiren, obgleich bewußtlos und roh genug; sie will auch wohl mit dieser Theorie des Scheltens zunächst ohne Handgreiflichkeiten durchdringen und schreit daher über Gewalt und Revolution, auf welche die Neuerer ausgingen; allein das Schelten verfängt nichts, und so sieht sie sich denn gezwungen, überall zu äußeren Mitteln und zur Gewalt zu greifen, um ihre

rohen Theorieen, die nur decretirt, nicht mehr bewiesen werden können, durchzusetzen. Wenn sie daher die Gewalt zu verabscheuen vorgiebt, so ängstigt sie sich nur vor dem Geist, den sie als das Schreckbild der Zukunft zitternd anstarrt, und der ihr allerdings überall die Gewalt entreißen muß, wenn er seine Geschichte nicht abbrechen will. Im Allgemeinen ist nun dieser Verlauf so nothwendig und seine Nothwendigkeit durch die Geschichte so vielfältig und so evident bewiesen, daß man sich sowohl über die beschränkte Gutmüthigkeit, die ihm zu entgehen, als über den lächerlichen Fanatismus, der ihn zu bannen sucht, verwundern muß: wenn aber ein bestimmtes Verhältniß in Frage steht, so ist es für alle Parteien eine Ehrensache, das Gewicht der Wahrheit ohne Handgreiflichkeiten aufrecht zu erhalten, weshalb denn auch fast jede Kriegserklärung jenen Wunsch des Philosophen und das Bedauern, daß Gründe nicht ausgereicht, in einem Ultimatum den Thätlichkeiten voraufschickt.

Es ist bekannt, daß die Julirevolution in Preußen eine förmliche Schule der Reaction hervorrief. Ihr Organ war im Politischen das Berliner Wochenblatt, im Religiösen die evangelische Kirchenzeitung. Der Gegensatz gegen die Philosophie trat damit hervor, aber vorläufig ohne Kampf. Denn die Hegelsche Philosophie alten Stils war zu hochmüthig, zu übersichtig und zu unpraktisch, um „dieser Confusion“ auch nur eine oberflächliche Aufmerksamkeit zu schenken. Eine Widerlegung

Hegel's war es nicht, ja es war überhaupt nicht einmal Philosophie, das sah ein Jeder mit halbem Auge; was also hätte die Sache aus dem althegelschen Gesichtspunkte für ein Interesse haben können? Sie wurde aber bald praktisch, schon 1837 in Hannover und fast gleichzeitig in den Cölner Wirren. Jetzt gab es einen momentanen Lichtblick, der Staat wurde auf die Seite der bedrohten Geistesfreiheit geworfen, das Ministerium erließ eine freisinnige Note gegen das ultramontane Wesen und die Jesuiten wurden illegitim; selbst die politischen Jesuiten Jarcke, Phillips u. s. w. geriethen ins Gedränge, die völlig entlarvten wurden ausgeschieden, und man überließ sich bereits der Hoffnung, der Staat werde vor den Consequenzen des reactionären Princips zurückschrecken und sich nunmehr energisch wieder in die Bahn des Protestantismus und seiner derzeitigen Forderung der politischen Reformation werfen, namentlich zunächst die Presse frei lassen. Eine Lüftung und ein merkliches Nachlassen trat auch wirklich ein, und es ist nicht zu verkennen, daß dies die Möglichkeit herbeiführte, Fragen zur Sprache zu bringen, die sonst unfehlbar hätten bei Seite bleiben müssen. Die Politik blieb freilich nach wie vor bei ihrem noli me tangere, aber durch die religiösen Wirren, die gleich von vornherein eine politische Bedeutung hatten, gab es doch eine Brücke zu ihr. Die damalige Stellung der Philosophie zum Staate war nicht eben die des Idealismus und der Forderung politischer Reform, sondern vielmehr die der Vertheidigung des pro-

testantischen geistesfreien und regenerirten Inhalts des Staates gegen die Reaction und die Romantik. Seitdem ist bekanntlich die Hoffnung, als werde Hannover und Cöln die Romantik und die Reaction genugsam discreditiren, wieder verschwunden; die Sache hat sich also so ziemlich herumgedreht.

Die Philosophie und das freie politische Bewußtsein ist sich in diesen Kämpfen über die wahre Lage der politischen Frage klar geworden. Je mehr die Philosophie den freien Inhalt des Staates, dessen sie gegen die Obscuranten sich angenommen, schätzen gelernt, während er Gefahr lief; um so dringender wurde die Forderung ihr nahegelegt, daß dieser freie Inhalt nun auch zur Maxime, zum ausgesprochenen Princip erhoben und in der Form einer freien öffentlichen Verfassung herausgebildet werden müsse. Sie ist damit bewußter Weise auch praktisch zum Idealismus fortgeschritten. Das Hegelsche Verdecken dieser reformatorischen Aufgabe der Wissenschaft im Verhältniß zu Staat und Geschichte (welches keineswegs erlogen, sondern wirkliche Täuschung aus der Stellung des Abschlusses mit seiner absoluten Philosophie war) hat aufgehört (cf. über E. M. Arndt) und die Philosophie verhält sich seitdem kritisch zu der veralteten Staatsform, die, bereits geschichtlich überwunden, dennoch sich zu fixiren und der constitutionellen Dialektik oder der Entwickelung zum vollendetfreien Staat im Sinne unserer Zeit zu entziehen strebt; die Reaction dagegen, die religiöse sowohl, als die politische, sucht sich an die Regierung

anzuschließen und den Staat, so sehr er ihr auch in allen seinen Gesetzen und Existenzen, von der Landwehr bis zur Städteordnung, von dem Landrecht bis zu den rheinischen Geschwornen, widerspricht, zu durchdringen, jedenfalls das Ergreifen des neuen (liberalen) Princips zu hintertreiben. An diesem Dilemma der Constitution und der Reaction steht nun Preußen seit dem Tode Friedrich Wilhelm's III. und nicht mehr auf dem rein theoretischen, sondern bereits auch auf dem Boden der politischen Entwicklung, d. h. die Massen und Körperschaften, die den Staat bilden, betheiligen sich.

Mit Pfingsten 1840 ist ein neuer politischer Geist über Preußen gekommen. Er tritt still und gefaßt hervor, sein Ausdruck ist die Bildung unserer Zeit, seine Forderungen sind bescheiden, aber eben darum unabweisbar. Die königsberger Vorgänge, in denen er zuerst ans Licht trat, legen der Welt nur die deutliche Sprache unserer Gesetze und den wohlverstandenen Gang unserer Geschichte ans Herz. Die Literatur faßte die Wichtigkeit dieser Fragen und brachte durch die bekannte populäre Erörterung derselben in den „vier Fragen eines Ostpreußen" immer mehr Interesse und allgemeines Bewußtsein zu Wege. Die Verwirklichung der liberalen Principien unserer Geschichte und Gesetzgebung hat sich hiemit von neuem angekündigt, die Resurrection des steinisch-hardenbergischen Geistes, der wahren Consequenz Friedrichs II., ist factisch vor sich gegangen, und mit dem Regierungswechsel und in Folge dessen nun auch

für Preußen das constitutionelle Problem aufgeworfen. Man darf die Hoffnung nicht aufgeben, der Staat werde aus seiner jetzigen zurückgekommenen und politisch von einem fremden Einfluß abhängigen Stellung (indem er, wie bereits bemerkt wurde, bei liberalem Inhalt illiberalen Principien folgt) durch eigne Kraft von Innen heraus und ohne Krieg, also nicht wie vor diesem, sich emporbilden. Diesem philosophischen Wunsch scheinen allerdings die Ereignisse nicht so ganz entgegen zu sein.

Mag noch so viel Widersprechendes durcheinandergehen, der Umschwung ist vollzogen; und was vor Kurzem noch unglaublich klang, daß bei uns die innere Politik wieder ein Interesse und der Staat eine Sache der öffentlichen Discussion werden würde, das ist jetzt wirklich und mit Händen zu greifen. Wir sind von der Duldung zur Erwartung, von der Resignation zum Anspruch, von dem Glauben an eine geheimnißvolle fremde Weisheit zur Erkenntniß des freien und öffentlichen Staatswesens übergegangen. Vorläufig ist damit freilich sehr wenig gethan; dennoch ist dieser Umschwung des öffentlichen Geistes in Preußen ein großes Ereigniß: er betrifft die Wiedergeburt des ganzen germanischen Stammlandes, er betrifft das jetzige europäische System, in welchem es in diesem Augenblick so gut wie kein Deutschland giebt, er geht den Mächten der Contrerevolution sowohl, als den Freunden unserer Ohnmacht an die Seele. Die Frage, welche jetzt unser Leben bewegt und deren

Lösung, so oder so, der nächsten Zukunft anheimfällt, ist entscheidend für das geschichtliche Leben der europäischen Menschheit in alle Zukunft. Mag auch der Principienkrieg vor der Hand noch umgangen werden; unsere Zeit rückt dennoch einer großen Krisis, in der es sich unter den Großmächten selbst um die neue und die alte politische Form handeln wird, unaufhaltsam entgegen. Wir leben nicht mehr in der Zeit der Cabinetskriege, oder soll etwa ernstlich der Morgen des ewigen Friedens angebrochen sein? Wenn aber eine Entscheidung kommen sollte, wie sie denn nicht ausbleiben kann, wird alsdann mit einer geringern Energie, als 1813 und 1815, und ohne alle geistigen und politischen Sympathieen, ja, gegen dieselben ein ehrenvolles, um nicht zu sagen ein glückliches Loos zu ziehen sein? Wie hat England, wie Frankreich seine Macht verstärkt, wie Rußland seinen kolossalen Umfang noch immer mehr erweitert, welch' ein Gewicht hat die östreichische Ländermasse; und was hat Preußen alledem als Aequivalent entgegenzusetzen? — Man wird antworten, — denn man muß darauf zurückkommen, — den Geist — den politischen doch wohl — und man wird fragen dürfen, welcher Geist denn der ächtpreußische und seine eigenthümliche Machtquelle sei. Preußen hat den Geist der Reformation und der Revolution in sich aufgenommen, diese doppelte Form des Geistes der neuen Geschichte und die gründliche Aneignung derselben ist ein eigenthümlich preußisches Besitzthum, wodurch es im Lauf der Zeit nothwendig von seiner jetzigen Allianz so

wie von der Doctrin der Reaction losgerissen werden muß. Oestreich hat weder die Reformation noch die Revolution aufgenommen, es hält die Geschichte nicht für nothwendig, die Zeit und die geistigen wie politischen Revolutionen für eine Erfindung unruhiger und unsittlicher Menschen, es wartet daher mit großer Beharrlichkeit auf eine Gelegenheit, die Revolution, d. h. aber in der That den Geist und die Geschichte auszulöschen, ernstlich gesprochen, es erkennt die höheren geistigen, die Freiheits-Interessen nicht an und würde es für gerathner halten, beim geistlosen Geist (dem Geistlichen statt des Geistigen) und den irdischen Gütern stehen zu bleiben. Dieser Inhalt ist dem preußischen völlig entgegengesetzt. Er ist aber im Grunde ohne Energie, er ist die Erschlaffung selbst. Energischer ist der russische Gegensatz, die rohe Natur der Barbaren. In der Natur und Rohheit liegt ein Trieb und eine Berechtigung zum Durchbruch, die jeder Politiker hoch anschlagen sollte. Nicht Geistlosigkeit oder Erschlaffung und Geist, sondern Natur und Geist sind Gegensätze, die nothwendig mit einander ringen müssen. So stehen alle Naturvölker der Civilisation und umgekehrt gegenüber und die Napoleonische Wahl: „frei oder kosackisch!" rückt allerdings, wie die Sachen jetzt stehen, der alten Jungfrau Europa immer dringender auf den Leib. Sollen wir den Barbaren die Stätte bereiten? Weder die Geisttödter, noch die Naturwüchsigen werden auf die Länge unsere Alliirten sein, sie werden vielmehr unsere Gegner werden, sobald wir zu

uns selbst und aus der Reaction gegen unser eignes System herauskommen.

Die Frage, wird dies geschehen, ist eins mit der Frage, wird Ernst gemacht werden mit den Principien, wird es zur definitiven Constituirung der republicanischen Monarchie kommen? oder wird uns der Krieg noch einmal, wie der dreißigjährige und wie die Revolutionskriege in der Periode des Abfalls von uns selbst, überraschen? Der Moment ist groß, das Dilemma fundamental, sein oder nicht sein, das ist die Frage? Dies Bewußtsein, dunkler oder deutlicher, spannt die Gemüther der Menschen und erfüllt sie mit Furcht und Angst vor den kommenden Dingen. Die Furcht spielt in unsern Tagen eine welthistorische Rolle, sie ist keine sporadische Erscheinung mehr, sondern geradezu die Religion aller derer, die, sei es im Spießbürgerthum, sei es im antihistorischen System, vom Idealismus und von der Freiheit nicht durchdrungen sind. Dies ist nicht zu verwundern. Wer fürchtet sich? Wer sich selbst und sein Eigenthum, die unbezwingliche Macht des Geistes vergißt. Der Mensch ist der Geist und die Freiheit selbst, nichts kann ihn fassen und unterwerfen, wenn nicht er sich selbst freiwillig aufgiebt. Si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae. Wer sich fürchtet ist nicht frei. Er sieht mit verblendeten Augen sein eignes Wesen, den übermächtigen Geist, für ein Gespenst an. Diese Schreckensgestalt, die er phantastisch sich selbst geschaffen, rückt sodann feindlich auf ihn los und bringt ihn außer sich.

Bei dem Gefühl dieses Selbstverlustes erzittert er in seinem Innern; das ist die Furcht. Was wir also erlebt haben, daß die Staaten, welche der Entwicklung und dem Leben des Geistes feindselig gegenüberstanden, bei dem Anblick der Freiheitsbewegung von 1830 erschracken und die Furcht zum Princip machten, das ist ganz in der Ordnung. Als die Julirevolution die Seite des Unsichtbaren, der Freiheit und ihres weltbezwingenden Hauches zum Siege brachte, mußten die alten Mächte ihr Wesen, die Freiheit, wovon sie als historische Staaten bewegt sein sollten, aber in ihrer antihistorischen Richtung nicht bewegt waren, als fremde Macht sich gegenüber erblicken, sie mußten darum in ihrer Ohnmacht innerlich erzittern und es entstand ein förmliches System der Revolutionsfurcht und der Freiheitsangst, wie es die reactionären Schriftsteller noch täglich sehr unbefangen aussprechen, ohne zu bedenken, wie wenig schmeichelhaft der Zuruf ist: „fürchtet euch vor dem Geiste, denn ihr seid von ihm verlassen!" Es ist bekannt, wie dieser Zuruf auf die Olympier wirkte. Nicht minder wurden viele Erdenmenschen, das ganze Heer der Schwachköpfe und Spießbürger (dies sind hier keine Schimpfworte, sondern Kategorieen und zwar historische), die das Leben und Wohlleben höher achten, als die übersinnlichen Güter des Geistes, sie wurden von dieser Angst des alten Olympus mit ergriffen; und der alteuropäische Ungeist, das Erbtheil der bevormundeten und Jahrhunderte lang als geistlose Masse verwalteten Unterthanen des absoluten

Polizeistaates, das Spießbürgerthum, setzte sich allmälig durch die Macht der Trägheit von neuem fest, nachdem die Zeit der Wiedergeburt in Preußen ihm bereits die Axt an die Wurzel gelegt. Wir haben es im Verlauf der Zeit erlebt, wie die edleren Regungen, die Begeisterung für die Freiheit, mit Einem Wort die Religion nach und nach wieder heruntergebracht worden ist. Deutschland und Frankreich geben Zeugniß davon. Nur Rußland und England fürchten die Geschichte nicht, Rußland, weil es geistig noch draußen steht und darum bei jeder Verwicklung mit den historischen Völkern nur gewinnen kann, England, weil es äußerlich, insularisch, der Bewegung ferner zu liegen glaubt, obgleich es offenbar einer radicalen Umwälzung näher steht, als irgend ein andres Volk. Die Quadrupelallianz gegen Frankreich hat darauf das Herz der reactionären Politiker wieder gestärkt. Das Ministerium Guizot und „der Friede um jeden Preis" stellen nun die Furcht auf diese Seite. Das Resultat war für England die Alleinherrschaft im Mittelmeer, für Rußland die im schwarzen Meer. Daß Deutschland etwas gewonnen hätte, wird Niemand behaupten wollen, der die Notiz hat, daß die Donau ins schwarze Meer mündet und daß der Handel mit dem Morgenlande durch jene beiden Meere führen würde, wenn wir jemals wieder einen bedeutenden Antheil daran erlangen sollten. Aber was thut man nicht für tapfre Freunde!

In unserer innern Entwickelung spielt die Revolu-

tionsfurcht und die Freiheitsangst eine eben so bedeutende Rolle. Gäbe man die Presse frei und verwirklichte das Repräsentativsystem, wodurch der Staat öffentlich wird; man würde glauben, den Dämon der Weltzerstörung losgebunden und nicht den wahren Staat erst geschaffen, sondern vielmehr zu Grunde gerichtet zu haben. Die Folge dieser Ansicht ist gewesen, daß die politischen und religiösen Romantiker in Preußen vollkommen zur Gewalt gelangt sind. Nun tritt aber die Furcht, die sie zuerst den Machthabern gepredigt, auch ihnen an die Seele. Sie finden sich im Conflict mit der öffentlichen Meinung und den liberalen Gesetzen und werden zweifelhaft, ob der öffentliche Geist, der politische Liberalismus, oder ihre Stellung die eigentliche Macht sei. Daraus entsteht ein Zögern und Zurückweichen vor dem Drange der Zeit, halbe Maßregeln und scheinbare Concessionen; und bis jetzt hat das romantische System noch nicht den Muth gehabt, sich vollständig ins Werk zu richten. — Auf der andern Seite, bei den Liberalen, müssen nun natürlich desto dringender die Wünsche und Bestrebungen nach Freiheit im Staate und in der Literatur entstehen; aber sobald es Ernst damit wird, sei es auch nur mit den Wünschen und ihrer wirklichen Manifestation in Petitionen, sogleich tritt auch hier wieder die Furcht ein. Die Bürger sind Spießbürger, die von keinem andern Recht, als dem auf ihr Leben und ihr Gewerbe wissen, und denen daher der Staat mit dem Gorgonenschilde drohend als eine fremde Macht erscheint, nicht als die

ihrige, denn sie sind in der That und Wahrheit noch von ihm ausgeschlossen, obgleich er ihr rechtmäßiges Erbe, ja, noch mehr, die That und das Werk des Liberalismus oder der Emancipation des Spießbürgerthums ist, denn wer hat das neue Preußen anders gegründet, als die Steinisch-Hardenbergische Gesetzgebung und Politik und die demokratische Erhebung der Freiheitskriege? Was ist also kläglicher, als hier bei der Regierung sowohl als bei den Bürgern die Furcht vor seiner eignen Macht zu finden? Man wende nicht ein, auf beiden Seiten, auf der liberalen, wie auf der reactionären, ständen die determinirtesten Charaktere: wir sehen keine ernstlichen Thaten. Im Gegentheil, scheu und zögernd, heuchelnd und ausgleichend stehn sich die feindseligen Systeme der Regeneration und der Reaction gegenüber: die Philister dominiren; Niemand will das Extrem — die That — ergreifen. Aber sie wird dennoch nicht ausbleiben. Denn was ist die That anders, als das Ausströmen des innerlich kochenden Dampfes in die Kanäle der Bewegung nach Außen? Der Geist muß erscheinen, der Wille muß ins Leben treten. Den Muth aber wird die Welt wieder lernen, weil sie muß; und er findet sich wunderbar von selbst im Feuer des entbrannten Kampfes.

Mag daher zunächst die politische Bewegung überall von der Furcht ausgehn und scheinbar an ihr scheitern; der Tag lebendiger politischer Kämpfe wird auch unserm Vaterlande aufgehn; ja, er ist schon erschienen. Preu-

ßen ist gegenwärtig der Staat, auf den Alles ankommt, seine Reform ist die deutsche überhaupt. Es handelt sich daher in Deutschland jetzt erst eigentlich um den Staat; weil um den wahrhaft souveränen und welthistorischen Staat, dessen Freiheit allem Druck äußerer Mächte, aller Einwirkung fremder Regierungen und Principien enthoben sein würde. Wie steht nun dieser Kampf? Der politische Zustand des geheimen Polizeistaates, der die äußerliche Ordnung und die ordentliche Verwaltung eines geistlosen Organismus bezweckt, entspricht weder den Intentionen unserer liberalen Staatselemente, noch der Bildung unserer Zeit. Die Bildung steht mit dem status quo in Opposition. Dies heißt nicht, sie ist mit dem ganzen Staate unzufrieden und verwirft seine Geschichte, im Gegentheil, sie erkennt seine Geschichte an, sie beruft sich auf sie, und wenn sie zugleich geltend macht, daß der geistige Zustand unserer Zeit dem politischen, von dem er losgetrennt ist, vorausgeeilt sei, so ist damit in der That auch die Gegenwart mehr anerkannt als verworfen; denn wer wollte sagen, daß es nicht so sein müßte, wenn gleich auch eben so sehr folgt, daß es nicht so bleiben darf? Eine Bildung, die sich so wenig Welt und Staat zu unterwerfen wüßte, daß sie diese nicht nach sich zöge, wäre die allerohnmächtigste, die sich denken läßt. Der Staat ist immer das Ganze, und die Opposition so gut, als die Regierung, gehört ihm an. Die Differenz ist nicht über die Existenz und den Inhalt, der etwa nicht sein sollte,

sondern über die Form, die dem Staate gebührt, eben wegen seines innersten Gehaltes, des freien Geistes, den wir als die Entfaltung der Reformation in Wissenschaft und Kunst und als die vielbelobte „friedliche," nur durch die Schlachten von Jena und Eilau gewaltsame Aneignung der Früchte der französischen Revolution bereits in Besitz haben.

Man wird dies leicht zugeben, wie sollte man auch nicht? Weniger leicht wird man zugeben, daß der Staat selbst nur die thätige, sich selbst bewegende Form sei, in der die ganze Ausbreitung des Geistes sowohl Bestand als Entwicklung habe und beides sich erringen müsse: denn dies ist der Begriff des Staates, der ihn absolut und frei macht. Nicht, wie vor diesem, die Macht, die dies alles gewähren läßt und schützt, selbst aber etwa nur Kriegs- und Finanzmacht wäre, ist der Staat, sondern die eigne Bewegung und darin die eigne Macht des Geistes selbst. Der Staat des großen Churfürsten, welcher die Schutzmacht des Protestantismus war, und der Staat des großen Friedrich, welcher die Weltmacht des Protestantismus in Form der absoluten Monarchie war, ist jetzt nicht mehr der Staat: nach wie vor fällt in ihn das absolute Interesse des historischen Geistes, aller Inhalt, den der menschliche Geist erarbeitet hat; aber die Absolutheit, um die es sich jetzt handelt, ist die freie Weltmacht, durch die freien Subjecte erzeugt, also der

absolute Staat, als freie Bewegung des Geistes, d. h. ein Staat mit innerer und äußerer Souveränität, ein frei constituirter Staat, der zugleich eine europäische Großmacht ist, die Geistesfreiheit der Reformation zu seiner Voraussetzung hat (cf. die Kritik des gegenwärtigen Staats- und Völkerrechtes), und den Zweck verfolgt, jeden einzelnen Menschen zu befreien.

Die Nothwendigkeit einer Reform des status quo wird von allen Seiten eingeräumt. Unsere Gegner sagen, der „abstracte Beamtenstaat," die „Bureaukratie", sei zu überwinden, dies sei das „Mechanische," und müsse wieder das „Organische," wie im alten Deutschland, werden; wir Andern sind ebenfalls der Meinung, der „Polizeistaat" sei zu überwinden, aber wir sagen, er müsse die „constituirte republicanische Monarchie" werden, die „äußerliche Ordnung" des Polizei- und Beamtenstaates müsse die „geistige Ordnung" des constituirten absoluten Staates werden. Die Romantiker und Reactionäre so gut, als die Liberalen, halten daher dem Bestande ein Sollen entgegen; nur der Servilismus vertheidigt den Bestand als etwas Absolutes. Jene beiden haben gleichmäßig die richtige Gliederung, die Lebendigkeit, die Selbstthätigkeit, mit einem Wort, das Subjective oder die Freiheit im Auge. Der Streit ist nur eine Differenz der Vorstellung oder des Begriffs von diesem Subjectiven, das von beiden Seiten in Anspruch genommen wird; und während beide Arten des Idealismus, der rückwärts und der vorwärts gekehrte, das

Innerliche, den lebendigen Menschen, das Subject und seinen unendlichen Inhalt zum Zweck des Staates machen wollen, sind sie in heftiger Fehde über die Methode, mit welcher dies zu erreichen wäre. Der Streit ist so im Grunde ein metaphysischer, der allerdings nur philosophisch zu lösende Streit zwischen Willkür und Freiheit, der aber gegenwärtig bereits ein Gegenstand des allgemeinen gebildeten Bewußtseins geworden ist.

Daß die absolute Monarchie seit 1807 von republicanischen Elementen durchdrungen wurde, genügt nicht. Der Inhalt muß anerkannt und in Activität gesetzt, das Princip mit Bewußtsein ausgesprochen und zum System ausgeführt werden. Nur im Militär ist die vollständige Versöhnung des Begriffs der Freiheit mit dem der äußerlichen Ordnung erreicht, weil es hier mit der gleichen Pflicht aller Wehrfähigen und der humanen und ehrenhaften Disciplinirung abgemacht ist. Im Uebrigen fehlt überall die Versöhnung des Princips der Oeffentlichkeit, des Gemeingeistes, der allgemeinen Theilnahme und der universellen Emancipation mit der äußerlichen Ordnung der Beamtenhierarchie und der absolut für sich bleibenden Spitze, die statt aller Einzelnen, der Staatszweck ist. Man drückt dies ganz richtig aus, wenn man sagt, es ist keine Verfassung vorhanden, weil der Staat als Ganzes noch keine Form der freien Vermittlung seiner Elemente in sich hat. Daß die Elemente der bürgerlichen und geistigen Freiheit vorhanden sind, ist anzuerkennen, daß sie aber noch nicht lebendig und

praktisch wirksam sind und daß sie es nicht eher werden können, als bis der letzte rückhaltslos liberale Schritt der Constituirung geschieht, der Staat also in seiner Durchbildung von Oben bis Unten mit der Freiheit Ernst macht, versteht sich nach den bisherigen Erfahrungen und Entwicklungen der neuesten Geschichte von selbst.

Die Reform wird nun zwar verzögert, sie ist aber unabweisbar. Die Regenerationselemente oder die Gesetze von 1808 — 18 sind die Basis des Bestandes, sie müssen darum früher oder später zu ihrem Rechte kommen, wenn nicht die Existenz des Staates selber aufs Spiel gesetzt werden soll. Sodann ist die Reactionspartei selbst ungefähr in dem Falle eines Toryministeriums. Um sich nur einigermaßen zu behaupten, da sie der Zeit wider Willen aufgedrängt wird, muß sie Maßregeln ergreifen, wodurch sie wenigstens den Schein erweckt, als sei sie die wahre Macht und auch die wohlverstandene Freiheit. Ihre Gedanken über diesen Punkt hält sie nun eben nicht geheim; muß sie doch auf die öffentliche Meinung und Ueberzeugung zu wirken suchen. Wir können ihr daher sagen, was sie denkt. Aus der äußerlichen Ordnung, der Bureaukratie, der mechanischen Controlirung, der pedantischen Examinirerei, des Dienstes von der Pike auf, der Centralisirung — an allen diesen Dingen nimmt sie, als an unlebendigen, Anstoß — sucht sie herauszukommen: 1) durch größere Unabhängigkeit des Königs von diesem Mechanismus, der seine freie Subjectivität beschränkte.

Sie denkt daher an eine Selbstregierung, nach der Art Friedrichs **II.**, an Berufungen mehr nach Persönlichkeit und Gesinnung, als nach dem steifen Avancement, ja es ist sogar von der Cabinetsjustiz die Rede gewesen. Die Constitutionen und Verbriefungen werden daher als eine äußerliche unwirksame Sache gefaßt und Alles in das Gewissen und die Religion des Fürsten gelegt. Allerdings ist dies in dieser Region das Subjective, aber wenn es auch im einzelnen Fall das Vortrefflichste von der Welt wäre, es ist doch nur das Romantisch-Subjective, die Willkür, das Persönliche, welches als Staatsperson nur dann das Wahre und die Macht ist, wenn es die Idee der Zeit, den Freiheitsbegriff des Jahrhunderts zu realisiren sucht. Diese Frage ist bei Gelegenheit des großen Churfürsten und Friedrich's **II.** schon erörtert worden. — 2) Wie der König, so sollen auch die Provinzen, die „Corporationen" (ein Stichwort der Romantik), die Kirche, der Adel, die Bauern, die Städte und, nicht zu vergessen, die Standesherren, wieder selbständiger werden. Alle diese, sagen sie, waren frei, tapfer und selbständig vor der absoluten Monarchie, diese hat viel Individuelles verwüstet, man rehabilitire, man restaurire dasselbe. Das Individuelle, die Selbstthätigkeit ist wiederum das Subjective; man will es zu Ehren bringen, wo man es findet, und denkt, diese Ehre und Wiedergeburt werde den einzelnen Elementen des Staats, wenn man sie zu möglichster Selbständigkeit brächte, zu Theil werden.

Sie verstehen unter Freiheit Selbständigkeit; nur ein anderer Name für Willkür! Aber war nicht jene gepriesene Selbständigkeit der Kleinen im Ganzen eine Zerrüttung und Auflösung des Ganzen, war sie nicht der „gemeinste Egoismus," die roheste Verwilderung der Einzelnen, ein Egoismus, gegen den der absolut-monarchische Egoismus der ideale, der wahre ist und bleibt? denn dieser muß selbst in schlechten Subjecten von allgemeinen, d. h. honetten Gesichtspunkten ausgehen: ein König, der nur einigermaßen König ist, muß vorwiegend allgemeine Interessen haben und hat sie; die Corporationen und die Einzelnen, wenn sie Egoisten sind, können nur gemeine Egoisten sein. Aber was heißt denn selbständig? bin ich denn frei, wenn ich selbständig bin? Wenn der Mensch mündig wird, so wird er selbständig, aber wie? steht er nun draußen und wohnt er vor den Thoren der Welt auf seinem eignen Erbe? oder ist er vielmehr im Verkehr und überall nur im Stande, seinen Willen mit dem Willen Anderer auszugleichen? Ganz gewiß gilt nirgends *seine* Vernunft, die er etwa auf eigne Hand apart für sich hätte, ohne Weiteres, er ist abhängig von der Ansicht Anderer in allen Dingen. Wer ist nun selbständig? Niemand, der nicht verhältnißlos und auf Robinson's Insel ausgesetzt wäre, am wenigsten der König und wer sonst am meisten zu bedeuten hat. Was bleibt also für die Freiheit übrig? kann sie etwas Anderes sein, als das Geltendmachen meiner Vernunft in der Welt der andern Menschen, im Staat, und

zwar unter der Form, daß meine Vernunft sich als die allgemeine erweist? Und der Staat, ist er nicht die Einheit eines geistig unterschiedenen Ganzen? Von einer Selbständigkeit der Theile in localen Rechten und Individualitäten ganz separater Art würde der Staat nur aufgelöst werden. In dieser Einheit müssen die Theile vertreten werden, und zwar so, daß diese Vertretung sie in ihrer relativen Geltung bethätigt, das Ganze aber immer als solches empfunden, gefühlt und gewußt wird, welches Gemeingefühl in unseren Tagen die öffentliche Presse besser, als früher der öffentliche Markt gewährt. Die Frage, welches die Theile seien, ist allerdings das Hauptproblem. Man erschwert es sich aber nur durch die Einmischung ausgestorbener und von der absoluten Monarchie mit Recht zerstörter Unterschiede. So wenig man bei den Pflichten gegen den Staat in Zweifel ist, wer sie zu leisten hat, so wenig wird man es zuletzt bei den Rechten sein; jedes Subject hat das Recht, frei zu werden, die Fähigkeit zum Staatsbürgerthume ist aber wahrlich nicht schwer zu ermitteln. Die Theile des Allgemeinen sind die Einzelnen, und die Zusammenfassung der Einzelnen ist dann etwas Aeußerliches. Die Hauptsache bliebe also wohl für uns Preußen, nach wie vor auf unserer Basis fortzubauen und unsere reell vorhandenen Elemente auszubeuten; indem wir sie zur Anerkennung und zu ihren Consequenzen bringen, dergestalt, daß Preußen aus seinem specifischen Inhalt auch die

eigne Seele, den eignen Charakter und seine eigenthümliche Politik entwickelt. Diese Eigenthümlichkeit, die Vereinigung geistiger und politischer Freiheit, ist die wahre Nationalität des neuen Deutschlands, die rohe Volksthümlichkeit dagegen die unwahre, die zu überwindende. Ueber die schiefen Theorieen der Reaction wird uns hoffentlich nicht nur die Vernunft der Sache, sondern auch die Zähheit der Existenzen, die diesen Theorien im Wege sind, hinweghelfen. Für die centrale Monarchie und den Beamtenstaat ist nichts zu fürchten, diese, so wie die Macht, welche in den vorhandenen liberalen Institutionen liegt, sind jedem System unentbehrlich; bei jeder ernstlichen europäischen Bewegung wird aber eben so unentbehrlich sein: die wirkliche lebendige Nationalmacht des absolutfreien Staates, die Weltmacht des Liberalismus. Möge der Gustav Adolph unserer Zeit, der „die gemeine Sache des politisch freien Deutschlands" gegen ihre zahlreichen inneren und äußeren Feinde zum Siege führt, diesem Geschlechte nicht von Außen kommen, sondern bereits mitten unter uns wohnen und bald die Krone des höchsten Ruhmes, die Liebe und Verehrung seiner Zeit und das Bewußtsein, ihr Heros zu sein, zum Lohne davontragen. Dieser wäre die wahre Consequenz Friedrich's des Großen, wie Friedrich die des großen Gustav war.

Der Gedanke Friedrich's des Großen, von allem dynastischen Privatinteresse zu abstrahiren und den

Staat, der alle befreit, unumwunden zum Zweck zu erheben, ist der König der Zukunft. Unsre ganze Zeit und alle ihre Kämpfe liegen in ihm. Daher dreht auch der Eifer aller Parteien, der erbittertsten Feinde und der durchdringendsten Freunde des wahren Staatslebens sich um diesen Gedanken; und in Wahrheit, er ist unvermeidlich, wie das Fatum; er ist dieses Fatum selbst, nur heutiges Tages nicht mehr in blinder, sondern in sehender Gestalt.

2. Zur Geschichte des deutschen Geistes seit den Freiheitskriegen.

Vorwort.

1846.

Das Ministerium Altenstein hatte eine freisinnige Erklärung in der Cölner Angelegenheit erlassen; Preußen nahm einen augenblicklichen Aufschwung: die Presse wurde etwas freier und hin und wieder regte sich die Hoffnung, die Regierung werde nun die Reaction ganz abschütteln und sich der Freiheit, welche sie seit 1818 verlassen, wieder zuwenden. Dies war 1838. In diesen Moment fällt die Gründung der Jahrbücher. Wir befolgten daher einige Zeit die Politik, die Zukunft vorwegzunehmen und dem preußischen Staat seinen freien Inhalt, d. h. seine demokratischen Institutionen und Gesetze aus der Revolutionszeit und seine protestantisch-philosophische Bildung, die durch das Ministerium Altenstein befördert worden war, als gegenwärtige Politik unterzulegen. Diese Fiction machten wir zur Grundlage unserer Polemik gegen die Reactionäre und Obscuranten, und wir hielten die Polemik noch für nöthig, weil wir ihren Einfluß durch das Cölner Ereigniß nur momentan für erschüttert ansahn und ihre Zukunft schon damals jedem Unterrichteten klar sein mußte. Das Publicum hat dieser nothgedrungenen Fiction eben so wenig getraut, als es der Loyalität der Königsberger Opposition glaubt; die Leser

verlangen die Wahrheit zu hören, auch wo es unmöglich ist, sie zu sagen; und vollends jetzt, nun die Reaction in Preußen ohne Widerrede das Heft in Händen hat, nun selbst ein liberales Ministerium kaum im Stande sein würde, die Volksgunst wieder zu gewinnen, — jetzt wäre es noch viel unerträglicher, jene Wendung zu wiederholen. Auch ist es nicht mehr nöthig.

Ich reinige daher die politischen Arbeiten aus jener Periode, die der Reinigung fähig und mit dem damaligen Elend der Heuchelei und der geistigen Verderbniß nicht zu innig verwachsen sind, von dem Stempel der Sklaverei, und unterdrücke Alles, was die Sonne unserer entschiedneren Zeit nicht verträgt, wenn es auch damals gut oder vielmehr schlecht genug war, um uns weiter und nicht sogleich zum Schweigen zurück zu bringen.

Der Geist des deutschen Volks bewegt sich seit dem Freiheitskriege nicht mehr ausschließlich in der Literatur, es ist wirklich in der Zeit der Noth, um den Aufschwung zu erzeugen, zu einem gemeinsamen Selbstgefühl, auch zu einer Constituirung der Elemente des preußischen Staats nach der Einsicht und Bildung der Zeit gekommen; endlich entspringt gerade in unsern Tagen aus Philosophie und Kunst eine neue Volksbewegung, die jetzige religiös-politische Gährung; und es ist klar, daß wir eben darum großen Reformen oder einer Revolution entgegen gehn, in der alle Consequenzen unserer bisherigen Geschichte gezogen werden.

1) Zuerst wird die Freiheit Herzenssache in dem Selbst-

gefühl und Aufschwung des Volks, in Religiosität und Patriotismus.

2) Wissenschaft und Kunst prägen sodann neue Formen des Denkens und der Anschauung aus und legen dadurch den Grund zu einem neuen gereinigteren und höheren Selbstgefühl, so wie

3) zu einer neuen Constituirung des Staats oder der Gesellschaft, zu Formen, in denen die Freiheit sich regelmäßig bewegen könne.

Von den Freiheitskriegen bis zu unsern Tagen können wir jetzt schon einen solchen Verlauf übersehn. Die neuste Wendung der deutschen Entwickelung giebt ihrem Anfang ein erhöhtes Interesse.

1. Die Zeit der Religiosität und des Patriotismus.

1838 und 1846.

Die französische Eroberung erzeugte in den Deutschen den Trieb und Drang, selbst wieder Herren ihres Schicksals, ihrer Religion, Sitte und Gesetze zu werden. Die Aufregung des Volks in seinem verletzten Selbstgefühl, die Begeisterung für die Befreiung des Vaterlandes, das war der Nerv des Krieges, welcher zu unserer Gegenwart den Grund gelegt, des Freiheitskrieges.

Die Aufregung trieb sich noch überfluthend über die Grenzen des Kriegs in den Frieden hinüber; aber diese schäumende Begeisterung, diese phantastischen Träume waren so unmittelbar zur Bildung neuer Lebensformen

nicht fähig, die begeisterten Kämpfer zeigten sich politisch entschieden unfähig, als es galt, im Frieden nun wirklich das Reich der Freiheit zu stiften; selbst hinter den Geist der Gesetze, durch die in Preußen der Aufschwung vorbereitet war, sank man erschlafft zurück. Erst eine lange Reihe von Jahren sollte im Stillen die Erkenntniß des Volks zu der Höhe wieder empor heben, die seine regenerirenden Gesetzgeber einnahmen.

In seiner Wurzel war indessen das deutsche Selbstgefühl und die Freiheitsbegeisterung durchaus nicht im Unrecht. Sie sind die ursprünglichen Formen der neuen Welt und die Zeit hat diese Elemente ausgebaut, das Selbstgefühl durch die Wissenschaft zum Selbstbewußtsein, den Enthusiasmus der Freiheit, wenn auch nur theoretisch, zur politischen Durchbildung erhoben.

Die deutsche Entwickelung hat ihre Eigenthümlichkeit in dem philosophischen Charakter, oder in dem Zurückgehn bis auf die Principien. Der neue Geist ist mit dem Schwerte zur Welt gebracht und unter Kanonendonner mit dem Feuer des Sieges getauft worden. Nun war er wie betäubt und berauscht. Er wurde still und nachdenklich. Der deutsche Michel ging in sich: er studirte.

Fichte in seinen Reden an die deutsche Nation hatte gesagt: „nur das Volk, welches ein Urvolk ist und die Tiefen seines eignen Geistes, seine eigne Sprache d. h. sich selbst versteht, kann frei und der Befreier der Welt

sein, und dieses Volk sind die Deutschen." Sie haben Fichte's Wort noch nicht eingelös't; aber man darf darum nicht sogleich daran verzweifeln, daß sie es einmal thun werden. Das vollkommene Selbstbewußtsein, unter allen Völkern der Erde die gründlichste philosophische Befreiung, haben sie in ihrer neuen Selbständigkeit gewonnen. Es fragt sich nur, ob sie den Charakter haben werden, ihren Erwerb zu behaupten und nach ihrer Bildung ihr Leben einzurichten. Dann werden sie Europa befreien und das Problem des Jahrhunderts lösen. Frankreich hatte die Initiative, es bewegte Europa, es beherrschte Deutschland schon lange vor der Schlacht von Jena. Dort war das Leben, dort die ungeheuren Thaten und Leiden im Namen der Menschheit, dort die Macht und die erstaunlichen Siege unsterblicher Helden, während wir Deutsche in Zopf und Puder, im steifen, hohlen Hochmuth dürftig von der Erinnerung früherer Thaten zehrten.

Die Revolution züchtigte diesen Hochmuth, zerstörte das deutsche Reich und die Macht Friedrichs II.; Deutschland und Preußen schienen für immer verloren zu sein. Ein Federstrich Napoleons, und sie wären in die „große Nation" verschwunden.

Dem gewaltigen Welttyrannen setzten wenige Männer im Norden Deutschlands die Principien derselben Revolution entgegen, von welcher er abgefallen war, nachdem sie ihn empor getragen. Sie gingen bei den Tugenden des Feindes in die Schule, um ihn bei seinen

Fehlern zu fassen. Das kleine Ostpreußen wurde der Herd, auf welchem die Leidenschaft des verletzten Nationalgefühls das Licht der neuen Zeit anzünden sollte.

Man würde dem Freiheitskriege Unrecht thun, wenn man ihn auf Deutschland allein bezöge. Für Deutschland ist er bis jetzt nichts als Restauration der Dynastieen und in Folge derselben merkwürdiger Weise philosophische Emancipation geworden, für Frankreich ist die Restauration der Bourbonen die Restauration der Revolution.

Auch für Deutschland steckt aber schließlich in dieser Erhebung die Revolution. Der Freiheitskrieg ist eben so revolutionär, als er reactionär ist. Seine Erinnerungen sind der Aufstand gegen die furchtbarste Tyrannei, die alle Mächte der Bildung und des Geistes in ihrem Sold hatte, und sein Resultat ist doch zuletzt das Problem, welches uns gegenwärtig beschäftigt, das Problem der politischen Freiheit, deren Formen bereits in Gesetzen ausgeprägt und im Bewußtsein aller Gebildeten festgestellt sind. Nur eine Abklärung der ursprünglich trüben Bewegung ist seitdem durch die Bildung des Volks vor sich gegangen; eine Auslöschung derselben bis zur Erfolglosigkeit wäre unmöglich. Die Erbitterung von Volk gegen Volk ist die Trübung, die schon 1830 vollständig verschwunden war; der Enthusiasmus für die Freiheit dagegen das Samenkorn, welches je später, desto kräftiger aufgehn muß. Begeisterte Thaten und der Genuß

ihrer Erfahrung sind einem Volke nie verloren. Sie adeln sein ganzes Wesen.

a. Theodor Körner.

1838 und 1846.

Der Aufschwung der Freiheitskriege ist religiös, aber das Religiöse hat hier die Form der edlen aufopfernden Freiheitsgesinnung, wie die Körnerschen Lieder sie darstellen, Volksgesänge, die, durchaus religiös-patriotisch, das ganze Leben in ihrem idealen Licht verklären. Todesmuth ist der neue Begriff des neuen Lebens und der muthige Tod im Dienste der Freiheit die Geburt des neuen Geistes. Der Muth und die edle Gesinnung dieser Jünglinge ist nicht leer, nicht irgend ein hohler Fanatismus, der nur seine Phantasie zum Inhalt hätte; im Gegentheil, die sittliche Wirklichkeit selbst, die sie bedroht sahen, erfüllte ihr Herz. Körners „Aufruf" verkündigte, und ganz Deutschland sang es ihm begeistert zurück:

„Es ist kein Krieg, von dem die Kronen wissen,
Es ist ein Kreuzzug, ist ein heil'ger Krieg!
Recht, Sitte, Tugend, Glauben und Gewissen
Hat der Tyrann aus deiner Brust gerissen;
Errette sie mit deiner Freiheit Sieg!

Die ganze Gewalt des sittlichen Ideals bewegt die Seele des unsterblichen Jünglings, der das begeisterte Wort der Wiedergeburt ins Volk rief. Und es sind die schönsten Verhältnisse, es ist eine ehrenvolle Stellung, eine geliebte Braut, die Gewißheit eines genußreichen

Lebens, die er verläßt, um in den „heiligen Krieg" zu ziehn. Darum bittet er die so oft und rührend um Verzeihung, deren „Herz er zertreten" mußte.

> „Verkennt mich nicht, ihr Genien meines Lebens,
> Verkennt nicht meiner Seele ernsten Drang!
> Begreift die treue Richtung meines Strebens,
> So in dem Liede, wie im Schwerterklang.
> Es schwärmten meine Träume nicht vergebens;
> Was ich so oft gefeiert im Gesang,
> Für Volk und Freiheit ein begeistert Sterben,
> Laßt mich nun selbst um diese Krone werben!"

Körners Tod ist der bewußte Sieg der Poesie über den prosaischen Weltverstand. Die Hingabe an die geliebte idealisirte Wirklichkeit ist die tiefste Befriedigung seines Herzens, sie ist religiös, aber die Religion des gebildeten, freien Mannes.

Warum siegte die Bewegung? weil sie wirklich das demokratische Selbstgefühl geltend machte, und die Herzensbewegung für das höchste Gut der Menschheit, die Freiheit, ebenso begeistert, wie sie es nur in der Revolution gethan hatte, dem Tyrannen entgegensetzte, der den freien sittlichen Geist schamlos mit Füßen trat. Die Deutschen haben bisher die Früchte der Revolution noch nicht geerndtet, aber sie haben die Revolution an Napoleon gerächt und die Volksbewegung, gegenüber den Launen des Imperators und der blinden Macht seiner Soldateska, wieder zu Ehren gebracht. Daraus ist die Julirevolution in Frankreich und die principielle Befreiung durch die Philosophie in Deutschland hervorgegangen;

der Conflict des freien Volksgeistes und der Reaction, die ihn niederdrückt, steht bevor.

Bei der Gesinnung, bei der guten Meinung, bei dem bewegten Herzen und bei dem Siege des Enthusiasmus konnte es indessen sein Bewenden nicht haben. Der menschliche Geist befriedigt sich nicht dabei, daß er ist, daß er lebt, daß er sich als Gesinnung im Herzen bewegt, er muß sich auch als Besinnung im Kopfe bewähren, er will nicht bloß der Wahrheit und Freiheit huldigen, er will sie wissen, erobern, besitzen. Das Selbstgefühl des Patrioten hat daher nicht eher Ruhe, als bis er durch die Freiheit des Staats ein Recht erworben hat, sich mit stolzem Bewußtsein seinen Bürger zu nennen.

Der Freiheitskrieg hat seine Lichtseite, aus welcher sich nothwendig die freie Wissenschaft und die politische Freiheit entwickeln müssen. Er hat aber auch seine Schattenseite, er ist der Enthusiasmus der Reaction selbst.

b. Max von Schenkendorf.

1838 und 1846.

Max von Schenkendorf ist ihr Dichter. Ist der Inhalt der Körnerschen Gesinnung, Dichtung und That die Wahrheit des deutschen Geistes zu seiner Zeit und ihr edelster Ausdruck; so verkündigt uns Schenkendorf die hohle Erinnerung des Ritterthums und der mittelaltrigen deutschen Herrlichkeit. Körner ist ein Sänger der Gegenwart, ein Nachfolger Schillers, Schenkendorf ist, wie

Novalis, sein Vorgänger, ein Schwärmer für Papst und Kaiser. Diese Romantik erfüllt sein Herz. Nicht unsre Welt und ihre Bildung, seine Träume über die Vergangenheit sind es, die ihn begeistern. Diese Begeisterung hatte ihre Anhänger, aber sie ging nicht ins Blut und drang der Nation nicht zu Herzen, sie war eine Sache der Vornehmen und Gelehrten, während Körners Lieder auf der Leier der Invaliden durch die Städte zogen und bei den Banketten des Feldlagers die Luft des Volkslebens erfüllten. Max Schenkendorf wühlt den Moder der Heiligenkapellen und Ritterburgen auf; nicht die geistigen Güter der idealen geliebten Heimat, die Körner mit Thränen verläßt, um sie zu retten, sind es, die seine Seele bewegen, es ist der Vorzeit Herrlichkeit, in der

„Die hohen adlichen Gestalten
Am Rheinstrom auf und nieder walten". —

Die Räuber! Es ist darum ein melancholischer, schwindsüchtiger Ton, der ihn durchbebt, kein großer Muth trägt seinen Blick in die Zukunft seines Volks, mit todtkrankem, gebrochnem Auge stiert er in die Vorzeit zurück. Seine Gesinnung ist die historische, die eigentliche religiös-politische Romantik, deren Religion das Christenthum und seine Geheimnisse, nicht die Menschheit und ihre lichten Höhen, deren Politik die deutsche Vorzeit, nicht die Formen der gegenwärtigen Freiheit cultivirt.

Diese getrübte Gestalt des deutschen Geistes ist die Wurzel der Reaction, wie wir sie jetzt ausgebildet und im Bündniß mit dem gemeinen unverholnen Despotismus unser Leben überwuchern sehn.

Die Vertiefung des deutschen Geistes in sich, die im Freiheitskriege und durch seine Folgen vor sich ging, ist ursprünglich *religiös*, d. h. Gemüthsbewegung des Volks für seine höchsten geistigen Interessen. Diese Gemüthsbewegung wird immer wieder der Boden für Poesie, Kunst und Wissenschaft, eben so für das politische Leben. Es ist daher von Wichtigkeit, die wahre und unwahre Form der Religion, wie sie in den gleichzeitigen Dichtern zum Vorschein kommt, zu unterscheiden. *Körner* stellt die *Verklärung*, Schenkendorf die *Trübung* des Geistes seiner Zeit dar. In dem ersteren jauchzt die Freude der Befreiung, in dem letztern klagt die Melancholie der unbefriedigten Sehnsucht. Der eine findet seine Befriedigung in dem Kampf für die Rettung *seiner* Welt, der andre kämpft mit dem Gedanken an eine *längst untergegangene* Zeit. Die wahre Religion verklärt die Gegenwart mit ihrem Ideal, sie erhebt die Welt und reißt sie mit sich fort, die falsche siecht an trostloser Hypochondrie, und hofft das Heil aus längst vergangenen Thaten alter Zeit; sie befreit die Welt nicht, sie hofft nur und hofft vergebens auf ihre Befreiung.

Körners Gesinnung ist die siegsgewisse, inhaltsvolle; er bekehrt die Welt positiv und mit der That, er reißt sie hin. Körner ist die Erscheinung und Ausführung des in sich vertieften, des edlen, des wiedergebornen freien Geistes, er ist überall mit der wahren Gesinnung und mit der wahren That im Dienste dieses Geistes, wie ihn die großen Philosophen und Dichter des Jahrhun-

derts hervorgebracht hatten. Er ist einer der Unsrigen. Die Hypochondrie dagegen und die Klage um die böse Welt ist nur das Gefühl der eignen Ohnmacht und Krankheit. Die hypochondre Religiosität weiß, daß sie die falsche ist. Sie ist mißmuthig über die Geistesbewegung der aufgeklärten und heitern Welt, denn sie hofft sich nicht durchzusetzen; sie schäumt vor ohnmächtiger Wuth, denn sie weiß, daß sie die Welt nicht bezwingen wird. Ihr Geschäft ist in der That der Untergang ihrer eigenen Unwahrheit, ihre Verfolgungssucht das Fieber ihrer eignen Schwindsucht. Wahre Religion ist Begeisterung für die gegenwärtige geliebte Geisteswelt. Die Macht, welche zeugt und ein neues Leben hervorbringt ist allein die Liebe. Keine Vertiefung des Lebens in die gewonnenen Schätze des Denkens und Dichtens, kein Umschwung der Welt zu befreienden Gedanken und Thaten wird bewirkt ohne die positive Begeisterung für die anerkannte und geliebte Wirklichkeit des Geistes der Zeit.

Wen der Zeitgeist bewegt und hinreißt, der ist im wahren Sinne religiös; wen ein abgestorbener und vorweltlicher Geist beherrscht, der ist in einem falschen Sinne religiös. Der Inhalt der Religion ist in jeder Zeit ein anderer, immer das Ideal, dessen die Zeit, vermöge ihrer Bildung, fähig ist. Diesen Inhalt zeugt die Philosophie und hebt ihn durch einen neuen wieder auf; darum ist der historische Geist vergangener Zeiten ein falscher Inhalt für die Religion.

c. Ernst Moritz Arndt.

1840.

Der Unterschied des reactionären und des progressistischen Idealismus wird durch Niemand deutlicher, als durch Ernst Moritz Arndt, der 1813 in einer weltbefreienden Bewegung stand und jetzt — doch greifen wir nicht vor.

Die politischen Maximen seiner Zeit und seiner Richtung gehn jetzt wider den Mann, und dennoch erlebt die Zeit der Freiheitskriege grade jetzt eine merkwürdige Wiedergeburt. Die Jünglinge von 1813, meist noch dazu von der Schenkendorfschen Richtung, sind jetzt Minister und Könige. In ihnen ist der damalige Geist, der Franzosenhaß und all der altdeutsche Kram, das germanische Christenthum und die historische Religion, erst vollständig zum Regiment gekommen. Wer jetzt die Freiheit will, hat mit ihnen zu kämpfen; und so werth und theuer uns diese Männer, ihre Personen, ihr gemüthlicher Werth, ihre Heldenthaten aus früherer Zeit sein müssen, so entschieden verwerfen wir ihre Philosophie und ihre beschränkten politischen Maximen, ihren Haß gegen die wahre politische Freiheit, ihre Verstocktheit gegen die theoretische Entwickelung und ihre deutschthümelnde Verehrung veralteter Staatsformen. Die politisch unmündigen Söhne des Freiheitskrieges, denn sie sind in der Religion und im Vaterlandsgefühl stecken geblieben, beginnen eine abenteuerliche, eine gefahrdro-

hende **Reaction gegen Vernunft und Geschichte**; und wie sie selbst gedankenlos, ohne Aufschwung und geistige Macht unter uns auftreten, so haben sie uns auch den gemächlichen Zustand ewiger Unmündigkeit, patriarchalischer Genügsamkeit und naturwüchsiger Deutschheit, biederer Dienstbarkeit und leutseliger Bevormundung zugedacht und naiv genug angekündigt. So große Verdienste nun E. M. Arndt 1813 und früher sich um die Freiheit erworben hat, so entschieden gehört er mit all seinem Dichten und Trachten 1840*) einer **Reaction** an, deren Schritte nur durch den schärfsten Widerstand, den sie theoretisch und praktisch erfahren werden, die politische Freiheit fördern können. Bei alledem bleibt ihm immer das unsterbliche Verdienst, ein ganzer Mann, wie Wenige, ein Mann von tiefster Religiosität und unbeugsamer Tugend zu sein, der an die Zukunft geglaubt, als die gemeine Welt an ihr verzweifelt, der Alles daran gab, um nur dem Einen Stern, der Freiheit, zu folgen, zu einer Zeit, als die Nacht der Unterdrückung seinen blöden Zeitgenossen hoffnungsleer über den Häuptern zu lagern schien, der darum dem Herzen der Nation, das er einmal mit der Erfüllung seines Glaubens so im Innersten bewegt, immer theuer und nahe sein wird.

Seine Person, wie seine jugendliche Wirksamkeit müssen

*) Ich bemerke, daß die Partie über Arndt im Wesentlichen geblieben ist, wie ich sie 1840 niedergeschrieben; ich habe sie nur stilistisch gereinigt.

wir mit Verehrung, seine Ansichten und Wünsche für die Gegenwart aber zum großen Theil mit Widerspruch aufnehmen. Er bleibt immer ein Vorbild in dieser Zeit, wo uns neue Usurpatoren mit einer dunklen Wolke fixer Ideen den freien Blick in den freundlichen Himmel politischer Zukunft versperren. War Arndt's Zeit schlimmer, wo wir's Ursache hatten zu Grunde zu gehen, oder ist es die unsrige, wo wir ohne Ursache zu Grunde gehen und dem schönsten Ruhme gründlicher Freiheitsbewegung einen Absagebrief über den andern schreiben, um, wie Oestreich, alt zu werden und alle Tadler nur auf die Ehre unserer grauen, „altdeutschen," „volksthümlichen," „angestammten" Haare zu verweisen? Wer sich jetzt nach den Sternen der Zukunft umsieht, wer jetzt den Muth und die Tugend hat, den Glauben an die Freiheit, daß trotz dem Widerstande der Mächtigen die Wahrheit nicht nur in den Begriffen, sondern auch in Welt und Staat sich durchsetzen werde, nicht zu verlieren und diesen Glauben auch den Knechten einer elenden Sichtbarkeit zu verkündigen, der stärke sich an Arndt's heldenmüthigem I d e a l i s m u s in jener niederträchtigen Zeit und stoße sich nicht daran, wenn er uns jetzt querein redet. Die Freiheit und ihren Zug in der Geschichte hat er gefühlt wie einer, hat er mit tiefster Sehnsucht und mit Noth und Qual entbehrt; und findet er nun, da die Zeit nach dem deutlichen Worte und dem geschriebenen Gesetz jener Sehnsucht, nach der freien Staatsverfassung sucht, findet er nun, wie der Göthische

Faust, keinen Namen für seinen Gott oder einen falschen, so gilt es hier vor Allem:

> „Gefühl ist Alles, Namen ist Schall und Rauch,
> Umnebelnd Himmelsgluth!“

Ist ihm unser Idealismus jetzt nicht recht zu Sinn, so ließ er den seinigen zu seiner Zeit sich desto tiefer bewegen, damals im Jahre 1813, als im Körner'schen Hause Göthe auf seiner Reise nach Böhmen ihm begegnete. „Ich hatte ihn, erzählt Arndt, in zwanzig Jahren nicht gesehen; er erschien immer noch in seiner stattlichen Schöne, aber der große Mann machte keinen erfreulichen Eindruck. Ihm war's beklommen und er hatte weder Hoffnung noch Freude an den neuen Dingen. Der junge Körner war da; der Vater sprach sich begeistert und hoffnungsreich aus, da erwiderte Göthe ihm gleichsam erzürnt: „„Schüttelt nur an Euern Ketten, der Mann ist Euch zu groß, Ihr werdet sie nicht zerbrechen."" Elender Götzendienst des Genius! Die Welt glaubt an keinen Menschen, wenn der Mensch nicht an die Freiheit und an die Alles erfüllenden und Alles beherrschenden Begriffe und Gefühle der Zeit glaubt, und wäre der Mensch Napoleon und Göthe zugleich. Die Menschen aber, die der Geist und die Religion ihrer Zeit bewegt, mögen sie auch noch so gleich geschoren und weder groß noch genial sein, führen die Welt zur Freiheit. Zu allen Zeiten, aber nie mehr als jetzt, bedurfte man der Männer, die den ewigen Inhalt fühlten und seinem Gewichte folgten. Diese Praxis der Idee, die Religion, gehört in der

Faulheit eines langen Friedens, wie wir ihn genießen, fast zu den verschollenen Dingen und kommt um so weniger in der That zum Vorschein, je mehr sie bis zum Ueberdruß mit Worten hervorgehoben und gepriesen wird. Ernst Moritz Arndt tritt wieder hervor in dieser Prosa, um nicht zu sagen in dieser Unsittlichkeit einer weitverbreiteten Verzichtung auf die höchsten Güter der Freiheit in Wissenschaft und Staat, einer nur allzugebräuchlichen Gleichgültigkeit gegen die Ehre des Charakters und der persönlichen Wahrhaftigkeit und Tugend; — sollen wir hoffen, daß die Anerkennung, die ihm auf einmal von Lehrern und Schülern, von officiellen und halbofficiellen Schriftstellern huldigend entgegenströmt, ein Wiedererwachen des freien männlichen Sinnes der Nation sei, oder ist es nur ein desto sicherer Beweis jener sklavischen Gemüthsverfassung, die Börne den Deutschen so bitter vorrückt, daß auch zu diesem Enthusiasmus ein Anstoß von Oben mehr that, als es alle mit der Wendung unserer politischen Angelegenheiten so innig verflochtenen Schicksale des edlen Mannes jemals vermochten? Arndt beseelte unter allen Umständen der Glaube an das Volk, ein Glaube, der nicht nur Berge, sondern Tyrannen versetzte und denselben Frevler, der alle „Ideologen" und alle Anhänger der herrschenden Freiheitsbegriffe in Ketten zu schlagen gedachte, in ein undurchdringliches Gefängniß, aus den Grenzen der historischen Menschheit, verwies. Diesen unerschütterlichen Idealismus setzte Arndt dem tyrannischen Realismus Bonaparte's, dieses Freiheitsmörders, dieses

Verräthers an dem Größten und Herrlichsten, was den Geist seiner Zeit bewegt hatte, entgegen; und Arndt bekam Recht, er erhob sich zu einem Propheten und Retter, er befreite sein Volk mit seinem Geist und warf den Träger jener perfiden Richtung vor der Wahrheit in den Staub. Die bonapartistische Richtung, so tief sie auch Frankreich und Deutschland mit ihrer menschenverachtenden Doctrin durchdrungen hatte, vergaß sich selbst und erschrak vor dem allmächtigen Volksgeist. Einen Augenblick gab es unter uns keine Bonapartisten (Göthe's Offenherzigkeit war sehr selten), selbst die Verworfensten riß die Begeisterung eines Körner und Arndt mit sich fort.

Wir wollen uns indessen nicht darüber täuschen, wie unfrei der altdeutsche Idealismus mit seinem dogmatischen Apparat von 1813 unsern gegenwärtigen Bedürfnissen und Begriffen gegenüber aussieht. Ein allgemeiner Jubel der Befreiung, eine schöne deutsche Hoffnung zitterte durch viele Herzen, als König Ludwig von Baiern den Thron bestieg, und die deutschen Worte, die bisher nur in der Opposition vernommen worden waren, aus einem königlichen Munde ertönten. Die Männer der Opposition, Oken und Görres, sogar Luden, sagte man damals, wurden nach München berufen, und es hatte das Ansehen, als werde diese Universität alle andern in Deutschland überflügeln und Baiern in der deutschen Wissenschaft, wie in der Kunst, im Liberalismus, wie im Patriotismus, die Initiative ergreifen. Wer wird es läugnen, daß dieser Aufschwung Idealismus und, ge-

nauer gesagt, der bestimmte Idealismus der deutschen Freiheitskriege ist? Und wie weit ist die Freiheit mit ihm gekommen? Giebt es jetzt noch einen einzigen Enthusiasten in Deutschland, der sich über Baiern und seine Stellung zur wissenschaftlichen, zur religiösen und politischen Freiheit täuschen könnte? Ist Görres noch 1840, was er 1820 zu sein schien, ein Mann der Freiheit? Sind die Herrlichkeiten der deutschen Nation, die in Baiern wieder hergestellt werden, noch ein Gegenstand unserer patriotischen Sehnsucht? Die Nonnen- und die Mönchsklöster, die Jesuiten und Antistes Hurter, die katholische Politik und Phillips, die Münchener Universität und das Erlanger Altlutherthum, die protestantischen Katholiken und die Resurrection des Mittelalters mit Volksspielen und Narrenfesten, — — ist es nicht alles Mögliche, was der altdeutsche Idealismus schon realisirt hat? Aber werden wir, wird irgend Jemand in Deutschland, der auch nur einen mäßigen Begriff von Freiheit und von dem wahren Inhalt idealer Tendenzen hegt, das Königreich Baiern um diesen Idealismus beneiden? — Gewiß nicht. Nun ist es eine traurige Thatsache, daß Preußen, wenn auch nicht in dieser handgreiflichen Weise, ebenfalls sehr tief in denselben Geist verrannt ist. Das beweisen die unseligen Redensarten von Wiederherstellung der Kirche, der Kirchenfürsten, der hohen Geistlichkeit und angestammter altdeutscher Art, volksthümlicher, althergebrachter Verfassung und Maximen, die darum besser sein sollen als die constitutionellen, weil sie den herr-

schenden Begriffen und der französischen Unruhe entgegengesetzt sind, ja, die um so mehr als naturgemäß gepriesen werden, je mehr sie von der geistigen Bewegung, von der philosophischen Theorie und von der Geschichte abstrahiren. Unter geschichtlicher Entwickelung aber verstehn die Reactionärs nicht den Geistesdrang der Gegenwart, nicht das unsichtbare Reich des Gedankens, in dem die Zukunft vorgebildet wird, sondern das Reich der handgreiflichen Existenzen einer todten Vergangenheit, die wieder hergestellt werden soll. Allerdings also ein Idealismus, aber der umgekehrte, allerdings eine Bewegung, aber die Bewegung der Reaction, — ist gegenwärtig deutsche Politik. Preußen ist vom Jesuitismus, dessen Wesen darin besteht, mit den Mitteln der Entwickelung selbst diese in Fesseln zu schlagen, die Intelligenz selbst zum Censor und Inquisitor, zum Henker der Intelligenz zu machen, — tief ergriffen; und wenn es je nothwendig und an der Zeit gewesen ist, alle Kräfte zusammenzuraffen, um diesem Feinde zu begegnen und ihn aus den Herzen der Männer zu vertreiben, die vor allen gegen jene baierische und hinter ihr stehende östreichische Richtung in unserm Namen die volle Freiheit in Wissenschaft und Staatsverfassung geltend machen sollten, — wenn es je einen entschlossenen Kampf der geistigen und politischen Freiheit, des Idealismus der Gegenwart gegen den Idealismus der Vergangenheit, des Liberalismus unserer Zeit gegen den neuen Jesuitismus und die von ihm dupirte Romantik von 1813 gegolten hat,

so gilt er heute, und von nun an doppelt. Ehre den Männern, die ihn zu führen den Entschluß und die Kraft haben! Die Freiheit ist unsichtbar, und Wenige glauben, die nicht sehen.

Als nach den Freiheitskriegen die altdeutschen Dogmen von der Einheit des Reichs, von der untergegangenen Herrlichkeit deutscher Nation, von der volksthümlichen Derbheit, Gradheit, Grobheit, vom Rigorismus der Tugendhaftigkeit und Gläubigkeit den Politikern lästig und in der Form des Fanatismus der Gesellschaft gefährlich wurden: da war es der Staat, die unbefangene Gesellschaft und die ruhige Wissenschaft, die „dem rohen Sollen" des altdeutschen Idealismus entgegentrat. Der Staat brachte seine Diener und unter ihnen die dienstwilligsten, welche frei von der geistigen Trunkenheit, von der patriotischen Ueberschwenglichkeit, kurz von jenem Idealismus nicht inficirt waren, in Untersuchungs- und Aufsichtsbehörden zusammen; die Gesellschaft trat mit der Trägheit ihrer Erwerbs- und Lebenszwecke von selbst entgegen, und die Philosophie übernahm es, nicht den Idealismus überhaupt, sondern die Rohheit des altdeutschen Idealismus, seine dogmatische Form, in der er im Grunde aufhört, wirklich Idealismus zu sein, aus dem Felde zu schlagen. Diese Stellung mußte Hegel in Preußen einnehmen. Es konnte daher nicht fehlen, daß er, nach Menzel, dem ächt altdeutschen Dogmatiker, für den preußischen Hofphilosophen, das hieß im Sinne dieser Richtung für einen

Servilen, ausgeschrieen wurde. Allerdings machte auch die Opposition, in die man sich plötzlich versetzt fand, den Geist der Freiheitskriege beweglicher, als er bis dahin gewesen war; man sah sich mit dem Liberalismus zusammengeworfen, und die französischen Gedanken der Staatsentwickelung gingen in die deutsche Opposition über; allerdings ist Hegel dagegen weder in der Religion, noch in der Politik, noch in der Geschichte dem wahren Idealismus, seinem eigenen Princip der Entwickelung, der Geistesphilosophie und ihrer Dialektik durchgreifend treu geblieben; allerdings ist die seltsame Polemik gegen das „Sollen" des Begriffs überhaupt, statt gegen das rohe Sollen des Dogmatismus, die Polemik gegen die Kritik, die doch überall den historischen Proceß, wie den reingeistigen treibt und macht, die Weisheit still dasitzender und ruhig zuschauender Speculation — der entschiedenste Abfall von allem praktischen Idealismus überhaupt: — aber es war dennoch nothwendig, das ungebildete dogmatische Pathos der Freiheitskriege durch die Wissenschaft und namentlich durch die strenge Schule der Hegelschen Philosophie hindurchgehen zu lassen. Die Liberalen, diese Freunde der Freiheit, mußten erst, wie es Protestanten geziemt, den theoretischen Idealismus, die innerliche geistige Freiheit der Dialektik, und in ihr das wahre Princip der Freiheit selbst, kennen lernen, bevor es mit ihnen zu einer gescheidten Praxis kommen konnte; und wenn Hegel sich des letzten Grun-

des der geistigen Freiheit in dem Princip seiner Philosophie bewußt war, so läßt es sich leicht erklären, daß ihn seine Polemik gegen das „rohe, ungebildete, gedankenlose Sollen und Fordern" der Romantiker zur Einseitigkeit führte und zur Unwahrheit hinriß. Ihre Methode, von aller Historie und dem gegenwärtigen Staat und Geist zu abstrahiren und aus plumpen Phantasieen heraus neue Dinge zu fordern, war zu negiren. Dies ist richtig; wenn nun aber im Gegensatz dessen die Philosophie sich selbst von der Historie ausschließt und mit der seltsamen Lehre, sie käme nur hinterher, um das zu beweisen, was bereits geschehen sei, sich in den geschichtlichen Ruhestand und außer Verhältniß zu der praktischen Geistesbewegung zu setzen meint, so ist dies selbst nichts Geringeres als eine Gedankenlosigkeit. Denn der Philosoph, welcher nur begreifend hinterherkommen soll, ist nun doch selbst, sobald er wirklich gekommen ist, eine gegenwärtige Existenz, eine geistige Bestimmtheit, ein historisches Moment, und um so bedeutender, je umfassender er begriffen hat, was er vorfand. Der bisherige Geist ist in seinen Geist hineingelegt und mit dem Begreifen selbst bereits ein anderer geworden, der Strom der Geschichte geht mitten durch den Geist des Philosophen hindurch. Hier ist kein Reich „der blutlosen aschgrauen Schatten," das die Welt nichts anginge, sondern die ganze energische lebendige Bewegung selbst. Das philosophische Begreifen ist das wesentlichste Resultat der Geschichte, die fol-

genreichste, prägnanteste historische Existenz, das wahrhaft berechtigte Sollen der Entwickelung; und Niemand hätte dies näher gehabt, als Hegel selbst, dessen Begriff von Dialektik überall, also auch in der Praxis der Geschichte lediglich der ist, daß die Bestimmtheit, auf der man steht, in ihrer innersten Wahrheit erkannt werde. Die Selbsterkenntniß einer Stufe ist immer die nächste neue Stufe; ein neues Selbst, ein neuer Geist wird damit geboren. Diese Dialektik ist Idealität, und das theoretische und praktische Verhalten ihr gemäß ist **Idealismus**. Der Idealismus ist Religion, sofern er den Menschen zur Herzenssache wird.

Hegel ist natürlich ein besserer Idealist als die Altdeutschen, und in seinen Schriften steckt unendlich mehr Freiheit, als in allen Werken der heisersten Schreier gegen seinen Servilismus zusammengenommen; gleichwohl ist die Philosophie nicht eher zu ihrer wahren Macht, Stellung und Selbsterkenntniß gekommen, als bis sie den Idealismus durchgeführt und auch den praktischen Idealismus, gegen den sie sehr mit Unrecht so hochmüthig oder, wenn man will, so demüthig gethan, wieder als ihr eigenstes Wesen, als die Realität ihrer Idealität, als die lebendige Wirklichkeit der Dialektik, als die Methode der geistigen Bewegung in Welt und Geschichte anerkennt.

Diese Zeit ist jetzt, und wenn nun ein neuer Kampf des altdeutschen Idealismus mit dem philosophischen beginnt, so hat sich die Macht des letzteren jetzt verdoppelt. Das praktische Pathos ward in der Schule der theoretisi-

renden Speculation nicht nur gereinigt, es ward auch mit ihr vereinigt; und so tritt es kühn hervor als die wiedergeborne Totalität der wissenschaftlichen Theorie und des religiösen Sollens reformatorischer That. Alles, was wahr und ächt in dem Drange der Freiheitskriege ist, muß hierin seine innerste Seele getroffen fühlen, was aber den Begriff und die Idee auch heute noch verachtet und in ungebildeter Geniesucht nebenhertobt, das ist hohl und ohnmächtig, seine Sprache ist unserer Zeit unverständlich, und wo sie verständlich wird, erregt sie nur das Lächeln des Mitleids. Die Wahrheit der Wendung nach Rückwärts ist die Vertiefung in die Historie und die Anknüpfung an die lebendigen Formen der Entwickelung, in Preußen z. B. an die Gesetze über allgemeine politische Betheiligung der Staatsbürger. Dies anzuerkennen versäumt gewiß Niemand, der einer wahrhaften Bildung unserer Zeit das Wort redet. Die Schrullen der Reaction dagegen, die blind in den blauen Himmel einer todten Deutschheit, eines verstaubten Alterthums hinausgreifen, sind die Rohheiten und Schlacken des altdeutschen Idealismus, die er an der philosophischen Bildung sich abstreifen mußte, wie diese an ihm den capricirten Widerstand gegen seine Bundesgenossen, den Liberalismus, den Rationalismus und die Kritik, von sich abgestreift hat.

Allerdings ist in der Philosophie ein merklicher Bildungsproceß vor sich gegangen, sie hat die religiöse und

politische Orthodoxie auch dem Bekenntnisse nach negirt, der denkende Mensch ist zu der Einsicht gekommen, daß alles Positive nicht außer ihm, sondern in ihm liegt. Alles, was ist und Bestand hat, ist und besteht nur durch ihn. Die faule Beschauung gemüthlich und praktisch völlig unbetheiligter Speculation, der Hochmuth des Philosophen, der sich selig pries im reinen Sein des Gedankens und, wie ein überhimmlischer Gott, die Welt aus den Augen verlor, ist gebrochen; — aber diese religiös, politisch und praktisch gewordene Philosophie ist nicht die Wiederkehr der rohen Gährung früherer Decennien, sondern eine höhere Einheit der Gegensätze, die früher im bittersten Conflict standen.

Wenn daher Arndt in seinen Erinnerungen eine Wiederherstellung der Bauern mit eiserner Dauer und Majorat, eine Schließung des Adels mit „einem neuen goldenen Buch" und ebenfalls mit festen Majoraten verlangt, damit nicht eine Ueberfluthung von heimathlosen Bettlern aus der „Zerwürfniß alles Festen" und „der Verflüchtigung selbst von Baum und Wald, von Berg und Thal entstehe, das Vaterland aber aller eigentlichen Wehren beraubt und lediglich in die Hand der heimathlosen Speculation gegeben würde," — wenn Arndt den Dampf und die Maschinen anklagt, die den Füßen ihr Recht, der Tapferkeit ihre Arbeit, Berg und Thal aber ihr Gewicht, ihre Geltung und also wiederum ihr Recht nähmen, — wenn er Alles darauf setzt, daß der Pöbel nicht gezeugt und das Land nicht gefährdet werde, —

darum also auch gegen französische Ideen ein Veto einlegt, und gegen fremde Mächte sowohl Flotten baut, als das Elsaß und Lothringen heraus haben will: so ist diese ganze Ansicht der Dinge bereits durch die ungeheuersten Thatsachen widerlegt; und wenn es dem wackern Mann gelänge, unsäglich viel große und kleine Majoratsbauern zu creiren, so würde doch Alles nicht ausreichen gegen die Lust dieser Majoratsherren selbst, eine eben so unsägliche Menge von Proletariern noch neben dem Erstgeborenen in die Welt zu setzen, ganz abgesehen von alle dem Pöbel, der seit der Zeit, als Arndt zuerst für die Bauern schrieb, was jetzt wohl 35 Jahre sind, gezeugt worden ist; Arndt würde also immer von Neuem, wie jener englische Matrose immer noch etwas Rum und Tabak wünschte, so immer noch etwas Adel und Bauern begehren, d. h. er würde dasselbe begehren müssen, was die Proletarier auch thun würden: der Amboß würde denken, wenn seine Zeit käme, er sei nun lange genug Amboß gewesen und müsse auch einmal Hammer sein. Oder ist etwa England um seine Lords und um die Gegner der Lords, die Chartisten, so sehr zu beneiden? Freilich beneiden die Majoratsnarren, die dem Adel gegenüber doch immer selbst nur Pöbel und Proletarier blieben, England darum nicht weniger; und warum thun sie es? — weil England mit Frankreich zugleich keine Revolutionen gehabt, sondern früher trotz seines Adels und wegen seines Adels Jahrhunderte lang in Aufstand und Bürgerkrieg gelegen. Sind das Gedanken? Sind

das Argumente? Greift die phantastische und dogmatische Bildung die Dinge bei der Wurzel an?

Ist es genug, daß Deutschland existirt, wie es ist, und daß seine Bauern und Edelleute es vertheidigen? Haben die Edelleute von 1806 etwa besser gefochten, als die Bürger und die von französischen Ideen und französischen Institutionen bewegten Krieger von 1813? Wo hat Arndt seine Gedanken? Ist er nicht selbst, ist nicht Körner, sind nicht diese Proletarier und ihre Ideen, ihre Poesie und ihre Begeisterung die mächtigsten Feinde des Tyrannen gewesen? Der Geist liegt Niemandem näher als dem Manne, der durch ihn so mächtig war, so hoch durch ihn ist geehrt worden; aber die große Erkenntniß seines eigenen Princips ist ihm theoretisch so wenig gelungen, daß er jetzt mit seiner Theorie der unsterblichen Praxis seines jugendlichen Idealismus selbst widerspricht.

Mit und ohne Dampf hat der Geist die Arbeit, sich die Natur, die Rohheit von Land und Leuten, von Berg und Thal, von Bauer und Edelmann, von reichem und armem Pöbel immer mehr zu unterwerfen. Nicht der Arme als solcher ist Pöbel. Der Begriff des Pöbels ist die Faulheit und die unsittliche Wurzel eines vegetirenden Daseins. Keiner ist Pöbel, der im Dienste des Geistes arbeitet, und alle Arbeit geschieht im Dienste des Geistes und wirkt zu dem Einen großen Resultat, der trägen Natur in uns und außer uns Herr zu werden; und wenn die Combination des Dampfwagens die Beine spart, so ist diese Combination, weil geistige Ar-

beit, nicht weniger eine Arbeit, als das Fußreisen und die isolirte Strapaze des patriarchalischen Menschen, spart auch keineswegs die Beine überall und führt zu nichts weniger als zur Faulheit, sondern hebt ganz eigentlich eine ungeheure Summe von Faulheit auf, indem sie die Menschen zu industriöser Arbeit, zu geistiger Bewegung, zum Umsatz der Gedanken aufregt, und ist endlich keineswegs eine „Bruthenne des Pöbels," denn durch den unmittelbaren Antheil des Aermeren an einer erweiterten Weltbildung wird die pöbelhafte Apathie, die Verzichtleistung auf Recht und Freiheit, auf das Herrenrecht des Menschen, unmittelbar gebrochen, nicht einige wenige Edelleute sind dadurch creirt, die ganze Menschheit ist durch ein solches Institut nobilitirt.

Die Industrie hat keinen andern Sinn, als die Arbeit des Geistes überhaupt; ihr Zweck ist keineswegs das Materielle und ihr Princip nichts Anderes, als der Idealismus selbst. Ist der Geist das unsichtbare Gute, so ist er es immer nur in seiner Bewegung, in seiner Arbeit, in seinem Schwunge, in seiner Energie. Aber sogar wo er rein ist und mit sich selbst zu thun hat, im Denken, im Entschluß, im Ergreifen des Ewigen selbst, da verkennt man ihn nicht minder, als in der Industrie; man schreit, daß vor ihm alle Säulen des Sichtbaren wanken; und man hat Recht, daß sie wanken, aber Unrecht, daß man schreit; denn dies ist ihr und ist sein Recht. Wo nun aber die Industrie eintritt, wo der Geist sich ganz in Eisen, Feuer, Stoff und Materie versenkt, da schreit

man nun vollends, und zwar wegen des umgekehrten Unglücks, daß er seine Seele nämlich gänzlich verkaufe an das Sichtbare, an die „materiellen Interessen". Man hat Recht, daß er hier ganz untertaucht in Eisen und Dampf und Feuer und Geld; aber man hat sehr Unrecht, wenn man den Dampf und das Geld nicht für Idealisten und die eiserne Verkleidung des Geistes nicht für geistig hält. Im Gegentheil, was ist eine bessere Darstellung des Begriffs und des Allgemeinen, als das Geld? Hat man etwa mit Unrecht gesagt, für Geld könne man den Teufel tanzen lassen? oder ist es eine materielle Sache, den Werth alles Sichtbaren, seine Seele, seinen Herrn in seine Macht zu bringen, und so das Motiv aller Entschlüsse, die sich auf das Sichtbare beziehen, in jedes Menschen Hand zu legen? Das Geld ist Idealist, und es ist nur für den Geist; denn nur ein Pferd zieht einen Wagen voll Hafer einem Wagen voll Banknoten vor, weil es keinen Begriff von den Dingen, sondern nur „materielle Interessen" hat. Und mit dem Dampf nun vor Allem. Ist das Feuer und das Licht nicht der große und der einzige Idealist, der alles Sichtbare hervorhebt und dann verflüchtigt, setzt und aufhebt? Dieser große Beweger und Verflüchtiger zeugt uns den flüchtigen Dampf, und der Dampf, den man so lange als Dunst und als Hans Dampf verachtet, weil nicht erkannt hat, ist nun die ätherische Macht geworden über die träge Masse, der Ueberwinder der Schwere, des Raums und der Zeit. Welch ein Idealismus! und doch welch

ein schwaches Bild des ewigen Geistes, der die wahre Idealität und der Herr aller dieser Mächte ist!

Aber was ist die Folge des Industrialismus und der ideell gesetzten Materie, der Ueberwindung der Natur durch den Geist? Die furchtsamen Freunde Altgermaniens schreien: Demokratie, Pöbel und endloses Elend. Demokratie, Herrschaft des Volkes und aller Menschen wo möglich, über die starre Natur in sich und außer sich, das wäre sehr zu wünschen, — Demokratie im Sinne der Nordamerikaner, daß die großen Angelegenheiten der Menschheit, ihre Hauptgebrechen in sittlicher und bürgerlicher Hinsicht, das Verbrechen, die Faulheit, die schlechte Erziehung, der Schmutz und die Schande, in die Hand aller Bürger, aller Patrioten und zu ihrer unmittelbaren Abhilfe und Unterstützung gestellt werden; — was solche Demokratie für Gefahr hat, das begreife, wer es kann und muß; wir begreifen es nicht; ja, wir wagen es, kühn zu sagen: nur mit einer solchen Demokratie ist das Größte, das jetzt Unmögliche zu leisten; und es geschehen in diesem Augenblick, es sind schon früher Schritte in Preußen geschehen, um den Grad des Humanismus, die definitive und totale Verwirklichung des Christenthums, die bis jetzt in Europa bloß eine hohle Redensart war, in Amerika aber bewährte Existenzen für sich hat, auch bei uns ins Leben zu rufen; und es wäre eine unverantwortliche Faulheit der guten Bürger, wenn sie nicht den Pöbel und sein Princip, die sittliche Verwahrlosung, durch die großartigsten Anstrengungen ausrotten wollten,

wenn sie nicht durch eine förmliche Nationalerziehung, durch eine Ausdehnung des Princips der Nationalbewaffnung auf die Nationalbildung, durch eine Beschlagnahme aller Pöbelkinder für den Staat der Sittlichkeit, die letzte Quelle all ihrer Noth verstopfen, und das Princip des Christenthums, von dem doch wohl nicht umsonst gegenwärtig so viel die Rede ist, verwirklichen wollten. Der Pöbel ist nur zu überwinden durch Demokratie, durch die tapfere Verwirklichung des Staats als des öffentlichen Wesens. Die stille Weisheit ist nur für sich weise und ohne die Macht, die der Wahrheit zukommt, — in jedes Menschen Geist und Willen gelegt, um als öffentliche Weisheit unwiderstehlich zu sein. Dieser Demokratismus steht uns bevor, und wenn „das goldene Buch des neuen Majoratsadels" hunderttausend Bände stark würde; es ist bedauernswürdig, an eine andere Macht zu glauben, als an die der göttlichen Vernunft, deren Princip, daß alle Menschen erlöst werden sollen, Christus nicht umsonst ausgesprochen hat, und das darum nicht unwahr ist, weil die spröde Welt ihm immer noch einen starken Rest zu überwältigen entgegensetzt. Indem der Widerstand in immer neuen Formen sich erzeugt, gewinnt auch die Bewährung des Princips immer neue Formen: dieser Proceß ist die Freiheit und ihre Geschichte.

An Arndt's Adels- und Bauernstand wäre hier wohl der verworrene Begriff des Standes überhaupt anzuknüpfen, von dem unsere Politiker gegenwärtig geplagt und unsere Zukunft bedroht wird. Der Mensch ist das,

wozu er sich bestimmt. Er hat keinen Herrn und keine Kaste, die ihn von Außen wie einen todten Baustein verwendete; er ist keine Bestie, die, gepflöckt auf ihre Scholle, ihren Klee weidet und den Himmel nicht sieht, der über ihrem Haupte sich wölbt und das Bild des Unendlichen nur in das Auge des denkenden Menschen wirft. Diese Freiheit haben wir erreicht. Was ist nun der Stand, der Unterschied unter den Individuen, zu denen der Mensch sich bestimmt? Er ist ein Unterschied der Arbeit, und die Arbeit ist entweder die Arbeit in der Natur oder im Geist; was aber außer dieser Arbeit steht und im Princip der Faulheit oder, was einerlei ist, des faulen vegetirenden Genusses, das ist Pöbel und gar kein Stand; denn der Mensch ist Geist, nur der arbeitende Geist aber ist wirklicher Geist, und so gewiß das Object der Arbeit, ob es Leder oder Wissenschaft ist, einen großen Unterschied der geistigen Bestimmtheit macht, so gewiß ist dennoch der Geist und sein ewiges Recht, wie sein Recht an der Allgemeinheit des Staates, nicht von dieser Bestimmtheit abhängig zu machen. Dies Recht kann nur gebunden sein an die Intelligenz und an die Fähigkeit des Individuums, mit dem Allgemeinen in directe Beziehung zu treten, nicht an Stand und Vermögen. Der Lederarbeiter vertheidigt das Vaterland so gut, als der Gelehrte, als der Kaufmann und als der Edelmann, — wenn er körperlich fähig ist; und er stirbt und rettet sterbend das Allgemeine, den Staat, dem er angehört, weil er geistig fähig ist zu dieser Ehre. Nicht minder allgemein, als

diese Pflicht, die höchste, die der Mensch dem Staate schuldig ist, müssen wir auch das Recht am Staate setzen. Und selbst einen Unterschied der Ausübung kann nur die Fähigkeit machen, keineswegs schlechthin die Bestimmtheit der Arbeit, der Stand. Das Princip des Standes und der Standschaft ist und bleibt daher schlechterdings das ungeistige, das unchristliche, das inhumane; nur das Princip der sittlichen und geistigen Bildung ist das freie. Allerdings ist die Arbeit der Grund aller Bildung, und es muß von diesem Grunde der Bildung und von seinen Resultaten ausgegangen werden; aber wer in aller Welt sagt denn, daß der Besitz das einzige Resultat der Arbeit, und vollends der Grundbesitz der einzige respectable und Vertrauen verdienende Besitz sei? Ist es so schwierig, die übrigen Kategorieen der Mündigkeit, der Wehrhaftigkeit, der sittlichen Würde, der Vertrauen einflößenden Stellung der Bürger zu entdecken? Oder soll hier das unsinnige Geschrei gegen Demokratie wieder losbrechen? War es nicht Arndt, der dem Volk alles Große zutraute? Und nun plötzlich soll es unfähig sein, seine eignen Angelegenheiten zu besorgen? Wie der Freiheitskrieg, so ist auch der Friede der Freiheit nirgends anders zu finden, als in der Demokratie. Denn frei sein heißt sich selbst beherrschen.

Aber so sehr ist Arndt von seinem Princip abgefallen, daß sein Ideal im Mittelalter statt in der Zukunft liegt. Sein Idealismus ist jetzt reactionär.

d. Die religiös-patriotische Jugend.

1838 und 1846.

Der reactionäre Idealismus, dessen Inhalt nicht die gegenwärtige Bildung und Freiheit, sondern die jenseitige, phantastische, vergangene Herrlichkeit des Christenthums und Deutschthums ausmacht, ist die Romantik. Ihr Ideal ist jenseitig, phantastisch, unmöglich, und je abenteuerlicher, desto überschwenglicher. Die Jugend aus der Zeit der Freiheitskriege und zunächst nach ihnen verfiel in diese Romantik. Wer mitgekämpft hatte, war von dem Ereigniß eingenommen, aber auch die Jugend, welche nicht am Kriege gegen Napoleon Theil genommen, lebte nichtsdestoweniger unter seinem gewaltigen Eindruck, und alle Gemüther wandten sich glücklich und schwelgend mit der Erinnerung zu ihm zurück. Wir haben das Holz zu den Freudenfeuern mit herbeigetragen, die durch die nächsten Octobernächte leuchteten; wir haben die Gefallenen beneidet um ihren Tod und ihren Ruhm, wenn die Gläser zu ihrer Ehre zusammenklangen. Das Andenken wirkte erhebend; die Poesie war hier keine Redensart mehr, sie war das Leben und die Wirklichkeit selbst gewesen. Aber sie war es gewesen. Dadurch erhielt die Wirklichkeit des Idealen wieder die Form der Erinnerung. Nun war die Erinnerung auch die Form der Schenkendorfischen Romantik, die in seinen melancholischen Liedern unter der Jugend fortlebte. So floß die Erinnerung der nächstvergangenen und der längstvergan-

genen deutschen Herrlichkeit in ein unbestimmtes Bild zusammen für die Jugend vornehmlich, die bei dem Aufschwunge des Kriegs sich nicht selbst hatte betheiligen können. Es ist vorzugsweise die Universitätsjugend, welche von diesem Idealismus bewegt wird. Die burschenschaftlichen Romantiker, im Gefühl der leeren Gegenwart, suchten den mächtigen, herzerhebenden Inhalt theils sehnsüchtig in der Vergangenheit, theils ungeduldig in der Zukunft. Die betrügerische Politik, welche mit Hilfe der indolenten Spießbürger statt der vorbereiteten Freiheit den alten Despotismus wiederherstellte, schürte die Unzufriedenheit der jugendlichen Idealisten. Aber diese Unzufriedenheit hatte wenig zu bedeuten. Die religiösen und politischen Romantiker predigten, sangen und sprachen vom Kaiser und vom Reich, und priesen die vergangene Frömmigkeit, welche sich jene großen Dome am Rhein errichtet; sie wußten wenig von der wahren geistigen und politischen Freiheit, wie sie denn auch gegenwärtig meist Pietisten und Reactionäre sind; aber sie begeisterten sich für ihren phantastischen Gegensatz gegen die Prosa des alten, wiederhergestellten Regiments und conspirirten dagegen. Bei seiner kindischen und phantastisch ungeschickten Praxis wurde dieser altdeutsche Geist bald ergriffen und von den Schülern der Napoleonischen Polizei leicht überwältigt.

Alle die vielverschrieenen Conspirationen der Studenten waren indessen nur Conspirationen zur Propaganda der „guten Gesinnung", keineswegs zu einer bestimmten

Thaṫ. Jede Jury hätte diese naiven Verschwörer freigesprochen, während die geheime Vehm der deutschen Gerichte sie lange Jahre in den Kerkern umherzog. Die bequeme Erbschaft der höchsten Güter hatte eine Schwelgerei des Gemüthslebens erzeugt, in welcher „die Gesinnung" über Erkenntniß und That, der Werth des Menschen in „das Bekenntniß der guten Gesinnung" gesetzt, und von „der Ausbreitung dieses Bekenntnisses die Bekehrung der Welt" erwartet wurde. Aber das schwelgende Gemüth ist unfähig, sich der Welt zu bemächtigen, seine Erwartung „Schwärmerei". Die Herrlichkeit der Erinnerung knüpft sich an die Erfahrung der Freiheitskriege, und die Schwärmer wollen sich „dem Höchsten" opfern, wie Körner dies mit beneidenswerthem Vorgange gethan. Dies ist das Religiöse in der Erscheinung; die Jünglinge brechen mit der gemeinen Wirklichkeit und geben sich ihrem „Ideal" hin.

Wäre dies Ideal wirklich Herzenssache der Zeit und theoretisch vollkommen vorbereitet gewesen, so hätte der Aufschwung der Universitätsjugend noch einmal dem allgemeinen des Volkes entsprochen. Jetzt war es anders: weder das altdeutsche, noch das unbestimmte Freiheitsideal, noch weniger die Reichseinheit konnten die Massen wollen. Die Begeisterung isolirte sich daher in einer Coterie; sie propagirte sich als Gesinnung einer Secte und wurde im Conflict mit der nüchternen Welt eine fanatische Abnormität, der es so sehr an einem reellen Gegenstande fehlte, daß der deutsche Harmodius nicht einmal seinen

Hippard finden konnte; Sand erstach einen Hofrath, weil er Deutschland bei dem russischen Cabinet denuncirte.

Der moralisch-religiöse Rigorismus und Fanatismus hat sich sodann in die Literatur fortgesetzt, und alle Beispiele davon beweisen die Unfähigkeit dieser Richtung, das Problem der geistigen und politischen Freiheit zu lösen. Im Gegentheil, wir finden Sand's intimste Freunde unter den Jesuiten und ebenso in der politischen Reaction.

Das Ergreifende der weltbeherrschenden Idee wurde erfahren, die Hingabe, das Märtyrerthum gesucht und mit Gewalt herbeigezogen; aber weder die reelle Welt, noch die Welt der befreienden Gedanken am richtigen Punkte ergriffen. Man wußte nicht, wo es der Wirklichkeit fehlte, weil die gute Gesinnung allein keine ideelle Norm, kein neues Gesetz, keinen neuen Geist zu Wege bringt. Wer es noch so gut mit der Welt meint, aber sie nicht übersieht, kann sie unmöglich umgestalten.

Die Ausleger dieser Freiheit geben einen Begriff davon, was für eine unklare Gährung damals diesen Namen führte. Dräseke, Luden, Fries, de Wette, Kohlrausch, Hegewisch, Görres, Arndt galten für die literarischen Heroen der Freiheit.

Ueberall herrscht die Gesinnung, die Färbung, die gute Meinung und Richtung; aber es laufen noch alle Gegensätze bunt durch einander, und bei aller Anstrengung der Menschen, sich zu einer bestimmten Fassung der Wahrheit hindurchzuarbeiten, ist es die Richtungslosigkeit selber,

von der sie beherrscht werden. Denn eine Richtung, die nur überhaupt gutgemeint, eine Gesinnung, die nur im Allgemeinen die religiöse, patriotische, gute ist, hat offenbar das ganze Geschäft des Abklärens, Aussonderns und Begreifens der Wahrheit noch vor sich.

Das gute Herz und seine Gesinnung reicht nicht aus, um hinter die Wahrheit zu kommen; ja, es wird sogar leicht ein Hinderniß. Der Gutgesinnte fühlt sich unmittelbar im Besitz der Wahrheit; dieser Besitz schwellt ihm den Busen, und er pocht hochmüthig auf sein Gefühl, verwirft und verachtet die profane Welt, und läßt sich dadurch allen Unterricht entgehen, den er über seinen eignen mangelhaften Zustand aus ihr schöpfen sollte.

Es ist wahr, in der großen Welterschütterung wurde durch das Leben selbst der gemeine Sinn des gemeinen Weltverstandes thatsächlich über den Haufen geworfen, und der Kaiser der Revolution durch eine neue Revolution gestürzt; aber die Thatsache ist noch keine Einsicht, und der Sieg des Lebens und der unmittelbaren Erfahrung läßt den höheren Sieg des Geistes auf seinem eignen Gebiete, dem Gebiet der Erkenntniß, noch übrig. Es ereignet sich, daß die Menschen, welche ein Ereigniß herbeiführen, selbst über seine ganze Bedeutung im Unklaren bleiben. Augenscheinlich ist den Deutschen dies mit dem Sturz Napoleons und ihrer eignen Befreiung begegnet. Die Gegensätze der Reaction und der Revolution sind noch unmittelbar vereinigt in der guten Gesinnung; die trübe Religiosität Schenkendorfs und die freie Körners,

der reactionäre Idealismus von Görres und Arndt und der progressistische von Fichte und Luden wird nicht unterschieden; die Macht des wahrhaft scheidenden Princips, der durchgebildeten Philosophie, ist noch nicht in Wirksamkeit getreten.

2. Die Zeit der Wissenschaft, Philosophie und Kunst.

1846.

So lange die Freiheit in unbestimmter Religiosität und Patriotismus befangen, oder gar romantische Herzenssache blieb, konnte sie weder eine Reinigung des Verstandes, noch des Staatslebens zu Stande bringen. Die Philosophie und die Kunst der Romantiker ist weit hinter die Freiheit, welche unsere Literatur längst erreicht hatte, zurückgesunken, und eine Verfassung nach Arndt's und Görres' Wünschen wäre in der That viel schlechter, als der entschiedenste Despotismus, der doch seine humanen Traditionen und eine ziemlich aufgeklärte Praxis befolgt. Die Romantiker wären wohl Demokraten, aber nur um das Volk in seiner unmittelbaren Rohheit und Naturwüchsigkeit, allenfalls, wenn es nach Görres ginge, mit Wundermedaillen und Wallfahrten, nicht das gebildete und freie Volk, zum Princip zu machen. Die Rohheiten des romantischen Gemüthslebens sind nach und nach alle zum Vorschein gekommen, vornehmlich in den Glaubensbekenntnissen und Theorieen der Hauptfiguren. In der praktischen Politik beginnen sie jetzt erst zu wirken,

zu einer Zeit, wo glücklicher Weise ihr wüstes Traumleben eine so überlegene Bildung vorfindet, daß ihr Dolchstoß auf die Freiheit nur ein Reiz zu rascherer Lebensentwickelung, kein Todesstoß sein wird.

Die unbestimmte Religiosität aus der Zeit der Freiheitskriege konnte sich auf doppelte Weise mit einem bestimmten Inhalt ausfüllen, entweder mit der historischen oder mit der gegenwärtigen Freiheit, und mußte also Reaction oder Revolution werden. Nachdem die unversöhnliche Scheidung der Gegensätze in Europa eingetreten ist, giebt es eben um dieser Unversöhnlichkeit willen keine besseren Namen für die zwei großen Parteien.

Als man eben über Napoleon und sein System gesiegt hatte, war noch Alles Ein Herz und Eine Seele: Griechen, Protestanten, Katholiken, Revolutionärs und Romantiker, alle von der allgemeinsten Toleranz, von der liebenswürdigsten Gemeinschaft beseelt. Der gute alte Mann, der römische Papst, auch ihm hatte Napoleon so viel zu Leide gethan, auch seine Leiden hatte Schenkendorf besungen, und die Jesuiten, wie alt war das Unrecht gegen den berühmten Orden, den jetzt kein Mensch mehr haßte! alle Völker, wie sie gingen und standen, waren Brüder, alle Franzosenfeinde Genossen, — eine seltene Verwischung der Gegensätze! Diese Stimmung, die Einheit der damaligen Religiosität, hat sich am entschiedensten ausgedrückt in dem merkwürdigen Bunde der heiligen Allianz. Selbst der Papst und seine Heiligkeit genirte sie nicht, sie setzte ihn wieder ein, in dem

entschiedenen Gefühl, daß seine bestimmte Heiligkeit gegen ihre unbestimmte und allgemeine etwas sehr Untergeordnetes wäre. Natürlich sind im Laufe der Zeit die Differenzen herrschend geworden und ist die Indifferenz der neben einander schlummernden unverträglichen Elemente verschwunden. Indem dieser Scheidungsproceß in der europäischen Geschichte sich fortsetzt und die gebildeten Elemente sich gegen die rohen und umgekehrt sammeln, wird der Conflict von Reaction und Revolution immer heftiger. Die Revolution der Bildung gegen die Rohheit ist unvermeidlich, die Rohheit weicht nur der Gewalt; die Renitenz der Rohheit gegen die Bildung ist eben so unvermeidlich, sie empfindet die Bildung als eine Gewalt gegen sich.

Der Widerstand gegen die Geschichte hält sich nicht für so roh, als er ist, er macht vielmehr die Geschichte selbst zu seiner Fahne und nennt sich die *historische Partei* im Gegensatz gegen die *philosophische*. Die historische Partei nimmt für sich den soliden Boden der Thatsachen und der Wirklichkeit in Anspruch und nennt dagegen den Inhalt der Philosophie Hirngespinnste. Freilich ist auch die Geschichte, wenn sie im Geist wiederholt wird, ein Hirngespinnst, und so gefährlich es ist, das Ideal der Freiheit in der Vergangenheit zu suchen, so nützlich hat sich das erhöhte wissenschaftliche Interesse für unsere Vergangenheit bewiesen. Der Patriotismus ist auf diese Weise aus dem Volks*gefühl* in Volks*erkenntniß* verwandelt worden.

Die deutsche Geschichte wurde mit Eifer und Vorliebe gelehrt und populär behandelt, das Volksthum wurde ein eigner Gegenstand der Betrachtung, man kann dies unsagbare Etwas, das specifisch deutsche vom Menschlichen unterschiedene Nationale, eine philosophische Qual der Historiker nennen; die Sprache endlich, die Grammatik, die Literatur, die Alterthümer wurden mit kolossalem Fleiß und mit großem Erfolg auf eine ganz neue Stufe der wissenschaftlichen Betrachtung erhoben.

Zum Theil blieben diese Forscher und Gelehrte unbefangene Liebhaber ihrer Gegenstände; zum Theil, und dies sind die meisten, verstimmt sie ihr Gegenstand. Sie ergreifen Partei für die Vergangenheit und gegen unsre Zeit, sie setzen die Geschichte dem Leben und ihre Kenntniß — der Philosophie entgegen. Diese Studien haben die verstocktesten Feinde der Freiheit erzeugt, und aus der mittelalterigen Gesinnung ein reactionäres System gemacht. Indem sie auf die Vorzeit zurückgehn, sind sie aber durchaus nicht einig über den Punkt, wo sie nun Halt zu machen hätten. Theils verwerfen sie die Reformation, und möchten mehr als die drei letzten Jahrhunderte ungeschehn machen; theils wollen sie bei dem Anfange der Reformation stehn bleiben; nur über die Verwerfung der Aufklärung, der Philosophie, der Revolution und der Staatsformen, die aus ihr entsprungen, sind sie einig.

Der gelehrten Reaction schließt sich die unwissende

Junker- und Pfaffenclique an; die gelehrte Reaction ist aber in Einem Punkte eben so roh als sie, in der Philosophie.

Die Opposition mit der Geschichte gegen die Geschichte würde man für unmöglich halten, wenn sie nicht ausgesprochen wäre; die Kenntniß der Geschichte kann unmöglich, wenn sie bei Verstande ist, sich den Consequenzen der Geschichte widersetzen; die Erkenntniß der Geschichte ist aber sogleich selbst Philosophie und das Princip der Geschichte, die Entwickelung oder die lebendige Dialektik, auch das Princip der Philosophie. Die Geschichte kann also wohl von der Philosophie, die Philosophie aber nicht von der Geschichte sich trennen, d. h. die Geschichte kann unverständig und launisch aufgefaßt werden, die Philosophie dagegen ist allemal mit vollem Bewußtsein in den geschichtlichen Proceß verflochten.

Wenn Hegel sagt: „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit", so ist das doch ohne Zweifel eben so sehr die Philosophie.

Aber die Auffassung der Geschichte als eines vernünftigen Verlaufs ist noch nicht alt, die Einheit der historischen Bewegung mit der Folgerung aus bestimmten Voraussetzungen, mit Einem Wort die vernünftige Nothwendigkeit in der Geschichte ist noch bei weitem nicht zur gehörigen Anerkennung gelangt. Man denkt sich im Gegentheil überall, die Sache hätte auch wohl anders kommen können; so lange man dies aber denkt, studirt man schlecht und kommt nicht hinter den wahren Welt-

zustand, aus dem der folgende mit Nothwendigkeit hervorgehen mußte.

Erst die Philosophie Hegels bringt es dahin, die historische Dialektik und ihre vernünftige Bewegung zu begreifen.

Aber die Hegelsche Philosophie verhält sich contemplativ. Sie legt nicht genug Gewicht auf die Hindernisse im historischen Verlauf, welche die reine Erscheinung der Vernunft und Freiheit verkümmern.

Es ist ihr daher begegnet, daß sie mit jedem Zustand, weil er ist, und mit jedem Resultat, weil es nothwendig erfolgen mußte, zufrieden war.

Der Weltzustand ist aber Zustand der jedesmaligen Vernunft; die Philosophie hat die Aufgabe, ihn zu modificiren und dadurch Resultate vorzubereiten, die so frei sind als sie selbst.

Trotz ihrer universellen Freiheit war die Hegelsche Philosophie mit aller Welt, auch mit der ärgsten Unfreiheit im tiefsten Frieden, weil sie nie von ihrer contemplativen oder speculativen Höhe herabstieg und sich geflissentlich nicht unter die Kämpfer mischte.

Natürlich wurde sie wider Willen ein Agens in dem gegenwärtigen Proceß; aber erst als sie polemisch, kritisch, zürnend und enthusiastisch gegen die Reaction auftrat, wurde sie das mit Willen, was ihre Bestimmung mit sich bringt und wozu bereits vor einem halben Jahrhundert die französische Revolution sie erhoben hatte, — weltbeherrschende Macht. Diese Stellung, welche vor diesem

die Theologie, das phantastische Denken einnahm, gehört jetzt dem wissenschaftlichen Denken der Philosophie.

Das wissenschaftliche Denken ist kalt und abstract, wenn sich der Denker den Weltzustand nicht unmittelbar zu Herzen nimmt.

Aus dieser kalten Höhe haben im Verlauf der Zeit eine große Anzahl Schriftsteller, Gelehrte und Künstler die Philosophie herabgezogen. Sie nahmen sich sowohl die philosophische Freiheit, als auch ihre Durchsetzung in der Welt zu Herzen und bereiteten so einen neuen Aufschwung der Masse des Volkes vor.

Indem sich die Durchbildung der Gedankenwelt mit der Macht des Gemüthes verbindet, entstehen neue Formen der Kunst und der Religion. Die Poesie, welche die gründliche Freiheit unserer Zeit ausdrückt, die Form und der Schwung der Rede, worin das neue Bewußtsein klar und durchdringend hervorbricht, die Religiosität, welche die wirkliche Geistesfreiheit zur Gemüthssache erhebt, wird jetzt wieder, und in viel reinerer Form als zur Zeit der Freiheitskriege und der französischen Revolution, eine weltbewegende Macht.

Der jetzige Weltzustand ist ein Resultat großer wissenschaftlicher und künstlerischer Bildung; scheinbar sinkt die Literatur hinter die große freie Epoche des achtzehnten Jahrhunderts, zu der wir auch die größten deutschen Dichter und Schriftsteller rechnen, zurück; aber nur scheinbar. Es ist die Masse, welche sich jenen Heroen nach-

arbeitet, und wenn jetzt die Poesie erst die Göthische Freiheit und Form, die Philosophie die Voltairesche Universalität, seine Bildung und sein Talent, die Zeit zu ergreifen, sich wieder erobert hat; so wird die Bildung und Humanität von einer ungemeinen Ausbreitung und von einer unwiderstehlichen demokratischen Energie getragen sein, ganz abgesehen davon, daß die Freiheit in der gegenwärtigen Philosophie viel tiefer gefaßt, das Leben großartiger gestaltet und die Wissenschaft unglaublich bereichert ist.

Die Philosophie hat bewiesen, daß sie ihre neue Aufgabe begreift. Sie will nicht wieder zurück in den ewigen Frieden ihrer unverfänglichen und darum absolut sicheren Region, aus der sie nicht zufällig, sondern mit voller Freiheit herabgestiegen. Seitdem sie sich in die Welt geworfen, hat die Reaction, um sie auf den alten Kampfplatz zurückzulocken, vergeblich sich in die Abstractionen der Philosophie emporzuarbeiten versucht. Selbst die Travestirung der Philosophie, welche in diesen Versuchen liegt, macht die wirklich befreiten Philosophen nicht irre. Sie kehren nicht in die abstracte Region zurück. Der Kampf für das Volk ist ihr Leben, der Anbau dieses jungfräulichen Bodens ihr Ehrgeiz, und es stehn immer neue Individuen auf, die diesem ernstlich entbrannten Kampf der Wahrheit mit der spröden Welt sich anschließen.

Seitdem nun aber der Kampf der Principien ein offener geworden ist, und die Autorität in Deutschland überall sich gegen die schonungslos kritische Philosophie, gegen die unbedingte Freiheit der Literatur und Kunst

erklärt hat, tritt die Frage auf: wird der Staat die Philosophie oder Philosophie und theoretischer Geist den Staat beherrschen?

Die Regierung des Staats ist nicht im Stande, die Wissenschaft zu regieren; sie müßte aufhören zu regieren und nur studiren ohne gleichwohl auch im Studium die Herrschaft sicher zu haben, denn der Genius, der hier regiert, könnte leicht außer ihrem Kreise liegen. Die Hierarchie war der kühne Versuch, den theoretischen Geist zu constituiren und zu regieren, die Menschen sehen und denken zu lassen nur was die Priester gesehn und gedacht wissen wollten. Dieser Versuch ist gescheitert, seine Absurdität ist aufgedeckt. Der theoretische Geist, wenn er überhaupt sein soll, muß unbeherrscht, völlig zügellos sein. Jeder Mensch muß sehn, wissen, entdecken, combiniren, denken und dichten können ganz ohne alle Rücksicht auf die Wünsche der Staatsgewalt; und es ist durchaus nothwendig, daß auch der Veröffentlichung der Gedanken kein Hinderniß entgegengesetzt werde, aus dem einfachen Grunde, weil die Wahrheit nicht zu fürchten, sondern zu wünschen, die Unwahrheit aber nirgends ohnmächtiger ist, als in dem vollen Licht der Oeffentlichkeit. Das Reich des Wissens und Denkens ist keiner Constituirung fähig, und die Regierung des Staats, welche den Gedanken seiner Mitglieder mit Gewalt entgegenträte, würde an diesen Gedanken untergehn; denn die Constituirung und Leitung der Staatsgesellschaften geschieht überall nach den Gedanken, die in der Masse ihrer Mit-

glieder leben. Selbst der ärgste Despot ist ein Geschöpf der Gedanken seiner Diener.

Hat der Despot ein Interesse, seine Unterworfenen bei den Gedanken der Unterwürfigkeit zu erhalten; so hat der Staat kein Interesse an bestimmten Gedanken, sondern nur überhaupt an der Unterhaltung des Denkens und der geistigen Regsamkeit, d. h. an der Freiheit. Jeder Staat hat sogar das Interesse, durch den Fortschritt des Denkens in seinen Formen verändert zu werden, um den neuen Geist in neuen Gestalten desto angemessener zur Wirksamkeit zu bringen.

Der theoretische Proceß ist übrigens nicht eine Sache der Laune und des Leichtsinns, sondern eine nothwendige Folge aus den gegebenen Prämissen. Nur wer die richtigen Folgerungen zieht, dringt durch. Dabei bilden sich Probleme, an deren Lösung die Welt unendlich lange arbeitet; ganze Wissenschaften werden stationär, wie die Logik des Aristoteles; und die Genies, welche von Grund aus aufräumen, gehören durchaus zu den Seltenheiten.

Man hat darum auch in Deutschland der Theorie geraume Zeit ruhig zugesehn, ohne sie zu fürchten. Erst in unsern Tagen ist der Bruch des despotischen Staats und der pfäffischen Religion mit der Philosophie und der Poesie eingetreten, weil erst jetzt der Anspruch an den Staat gemacht wird, daß er wirklich frei, und an die Religion, daß sie völlig wahr sein solle, und beides nicht von Einzelnen, sondern von allen Menschen, die

nur ehrlich an der Bildung des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts Theil genommen haben. Die Philosophie konnte diesen Anspruch, sich unmittelbar in der Welt zur Anerkennung zu bringen, nicht machen, solange die Massen noch von der Theologie, d. h. der abgeschwächten und inconsequent gewordenen Hierarchie, beherrscht wurden. Seitdem aber die Theologie die Herrschaft verloren, kommt es nur noch auf die Empfänglichkeit der Welt oder auf die Bildung der Massen an, um jedesmal die Philosophie reformatorisch wirken zu lassen. Die Bewegung der Massen im Sinne der Philosophie und Bildung führt zur Freiheit und Humanität; die Bewegung der Massen im Sinne des Pfaffenthums und seines Princips, der Rohheit, führt zur Sklaverei und Brutalität.

Worin liegt also die Gefährlichkeit der Philosophie für Despotismus und Pfaffenthum? Darin, daß der ungeheure Schritt der Masse von der Brutalität zur Humanität schon gemacht ist und daß es sich jetzt um nichts mehr handelt, als um die Anerkennung dieser Weltlage in allen Formen der Gesellschaft. Die Wahrheit dringt frisch aus den höchsten Regionen ins Volk hinunter und übt Gewalt über die Herzen der Menschen, die religiöse und politische Gegenwart hat ihren lebendigen Quell der Verjüngung in der freien Wissenschaft und Philosophie.

Die Einführung der Philosophie in die Masse geschieht durch Kunst und Religion.

Die Kunst ist die Formirung, die Religion die Concentrirung des Geistes. Die Concentrirung macht den neuen Geist zur Sache des Herzens und zu einem Gegenstande der Verwirklichung; die Formirung macht ihn faßlich, anschaulich, bekannt und anziehend. Die Formirung führt zur Concentrirung, d. h. die Poesie zur Religion und die Religion zur Realisirung. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß wir hier unter Kunst nicht bloß die Poesie verstehn, sondern alle Darstellung und das Formtalent überhaupt.

3. Die Zeit der Reform in Staat und Gesellschaft.

1846.

War schon die Religiosität Körners nichts Anderes als Begeisterung für die Freiheit, so sind jetzt vollends alle Mysterien des Glaubens enthüllt, und das Ideal, wofür in unserer Zeit die Herzen der Menschen sich erheben können, ist einzig der freie Mensch. Was in der gebildeten Gemüthsbewegung jener Zeit schon enthalten war, kommt nun als das einzig mögliche Resultat aller Vergegenwärtigung des wahren und höchsten Wesens zum Vorschein.

Für das Ideal des freien Menschen bewegt sein und auf seine Realisirung denken, oder, was dasselbe ist, der Enthusiasmus für Bildung und Freiheit und das Bilden und Befreien selbst folgt unmittelbar auseinander.

Wir stehn im Begriff, diese Erfahrung zu machen. Als

mit der Trierer Rockfahrt die Reaction den Versuch machte, wie weit die Volksmassen noch in der Rohheit steckten und der pfäffischen Beherrschung durch den Aberglauben zugänglich wären, ging zuerst Alles nach Wunsch, und die Gratulation der Familie Görres zu dem gelungenen Werk fehlte nicht. Aber die Unverschämtheit war doch zu arg gewesen. An den Trierer Skandal knüpft sich der großartige Abfall der Deutschkatholiken. Sie haben, wie sie nicht anders konnten, Bildung und Humanität zum Princip gemacht, und die Welt hat die Befriedigung, daß eine andere Masse sich für diese Seite, also für die Freiheit, erhebt.

Als die Pietisten in Preußen ans Ruder kamen und schon von Rückkehr zu Kirchenzucht und Pfaffengewalt träumten, erhob sich eine imponirende Masse mit Protesten für Bildung und Freiheit. Die Lichtfreunde wurden eine politische Opposition.

Beide Bewegungen sind die Probe davon, daß die theoretische Befreiung, die Deutschland bisher durchgemacht, von der Masse des Volks gegen die Attentate der Reaction aufrecht erhalten wird.

Diese Probe ist ein Sieg. Seine nächsten Folgen sind größere Freiheit der geistigen und literarischen Bewegung, deren Bedrückung nur darum möglich war, weil bisher die Massen ihre Interessen von den Interessen der geistigen Freiheit, der Denk-, Lehr- und Schreibefreiheit trennten. Die religiösen Bewegungen haben plötzlich die Brücke geschlagen.

Sobald dieser Zustand begriffen wird, muß eine neue Constituirung des Staats und der Gesellschaft erfolgen.

Eine Bevölkerung, welche in Masse für das Princip der Freiheit Partei ergreift, bringt nothwendig die freien Gesetze, die schon existiren, zum Leben und die noch fehlen zur Existenz. Bei Preß=, Denk= und Redefreiheit, die immer energischer zum Vorschein kommt, wird auch der beschränkteste Politiker die despotische Verfassung, die heimlichen Gerichte, die absolute Willkür, die Rechtlosigkeit der einzelnen Bürger und vornehmlich die Preisgebung der untern Classen an jede Noth und Bedrückung nicht aufrecht erhalten wollen.

Es wäre nur möglich, den alten Despotismus zu halten, wenn man die Bildung und das energische Interesse für die Bildung vertilgen könnte; es wäre ein süßer Traum gewesen für die reactionären Verräther unserer Entwickelung, wenn man dem Trierer Rockskandal hätte glauben oder gar eine allgemeine Bedeutung beilegen können. Sind sie jetzt noch nicht aus dem Traume gerissen, setzen sie die Compression des Volksgeistes fort; so mögen sie zusehn, welche Früchte sie erndten, sobald ein ernsthaftes europäisches Ereigniß die Völker in Masse auf die Weltbühne ruft. Aus der unhaltbaren Stellung der altersschwachen, isolirten Reaction sind große Verhältnisse, wie sie sich im Schooße dieses langen Friedens unverkennbar vorbereiten, nicht zu beherrschen.

Will man also trotz der allgemeinen Bildung und trotz des großen Aufschwungs aller Geister für die Frei=

heit, die Consequenzen dieser Lage, die durchgreifendsten Reformen ehrlich im Sinne des Zeitgeistes nicht eintreten lassen; so werden sie sich gelegentlich vonselber einführen.

Unsere Zeit ist die Zeit der Reformen in Staat und Gesellschaft, und es ist die höchste Zeit, dies einzusehn, und die Schleusen des großen Stromes freiwillig zu öffnen.

---

3. Der literarische Kampf mit der Reaction.

Vorwort.

1846.

Ich will den Streit mit Leo nicht übergehn, er enthält Wendungen, die durch die spätern Ereignisse nur noch pikanter geworden sind; aber ich will eine Menge Rhetorik und müßige Doctrin über Bort werfen und nur das historisch als Document und philosophisch als Kritik Werthvolle beibehalten.

Man machte damals ein großes Geschrei aus der Sache und schrieb ganze Bücher voll, ohne daß man gewagt oder geburft hätte, wie man eigentlich wollte. Die ganze jetzt regierende Reaction war implicirt, es bestand eine förmliche Verbrüderung, die ächte Fortsetzung der Schenkendorf-Görresschen Burschenschaft, in der Görres selbst eine Hauptrolle spielte. Diese Verbrüderung zählte außer den bekannten Jesuiten und Pietisten in Berlin noch eine Menge Officiere, Beamte und hochgestellte Individuen, die damals nur zum Theil direct in die Leitung der Staatsangelegenheiten eingreifen und nicht eben überall ihren Willen durchsetzen konnten. Sie machte aus ihrer Existenz und aus ihren Zwecken kein Geheimniß und gründete sich in dem „politischen Wochenblatt" in Berlin ein eignes Organ. Diese Leute wünschten, daß man ihre hoffnungsvolle Stellung merke und sich ihnen des-

wegen zuwende; aber sie traten nicht hervor, schrieben anonym und nahmen die Stellung einer reactionären Opposition ein, welche fortdauernd mit der Censur und mit den alten aufgeklärten Beamten, vornehmlich mit dem Ministerium Altenstein zu kämpfen hatte. Von Zeit zu Zeit ließen sie daher das Gerücht verbreiten: Altenstein habe sich zurückgezogen oder werde sich zurückziehn, um einem Cultus- und Unterrichtsminister von besserer Gesinnung Platz zu machen. Die Zeitungen widerlegten sodann regelmäßig diese Lügen, und Altenstein fühlte sich eben nicht geschmeichelt durch die Zumuthungen der Junker und Pfaffen. Als er daher durch die Widersetzlichkeit des Erzbischofs von Cöln eine Gelegenheit fand, das hochverrätherische Element der Reaction ins gehörige Licht zu setzen, that er einen entschiedenen Schritt und fing ganz richtig damit an, das „revolutionär-jesuitische Princip" direct anzugreifen und Preußen feierlich für den Beschützer der freien Geistesbildung zu erklären. Freilich war der Feind schon im Lager: Rochow war der Mitunterzeichner dieses merkwürdigen Manifestes, welches allgemeine Freude unter den aufgeklärten Männern in Deutschland erregte. Im Verlauf der Cölner Wirren zeigte sich die Unmöglichkeit, dem entschiedenen und noblen Anfange treu zu bleiben; man hätte zu dem Zwecke mit sich selbst anfangen und überall die Reactionäre aus den bedeutenden Stellen entfernen müssen. Dennoch hatte schon die Wegführung des Erzbischofs und die entschiedene Wendung des Manifestes ihren Ru-

ßen. Die Reaction war vorläufig gesprengt, wenigstens mußte sie sich zum Schein trennen, und als vollends Görres mit seiner Broschüre Athanasius die katholischen Massen aufzuhetzen suchte, verloren die Berliner Adjutanten ihre entschlossenen Brüder in München und Wien. Die Münchener gründeten ein eigenes Blatt und schrieben gegen — Preußen. Natürlich machte man alle Anstrengungen, um dem Schreibe- und Lesepublicum zum Troß das Berliner Organ aufrecht zu erhalten. Aber es fehlte an allem Talent, die Redaction ging betteln um Manuscript und druckte zuletzt ganze Buchmanuscripte in ihre langen, durch den Rückzug der Jesuiten verödeten Spalten.

Hatte schon der Cölner Erzbischof die Partei compromittirt, so war Görres' revolutionäres Auftreten noch viel verdrießlicher. Rochow wünschte also, daß der einzige dem Publicum bekannte Mann von der Ultrapartei, der Professor der Geschichte Leo in Halle, dessen Talent man sehr hoch anschlug, förmlich gegen Görres aufträte. Leo, scheint es, konnte nicht ausweichen; dazu handelte es sich ja nur darum, Zeit zu gewinnen und unterdessen mit halbem Winde zu segeln; Leo versuchte es also, und erließ ein Sendschreiben gegen Görres, was genau genommen so viel hieß, als gegen sich selbst.

Ich hielt es für zweckmäßig, diese Pfiffe aufzudecken und die üble Lage der Reaction zu benutzen, um sie — wenn man ihr den Anhalt an vornehme Personen auch nicht nehmen konnte — wenigstens beim Publicum gründ-

lich zu stürzen und dadurch für spätere Zeiten dennoch den Sieg der Altensteinschen Richtung vorzubereiten.

Die Philister, welche natürlich das öffentliche Geheimniß der reactionären Partei kannten und alle die Esel fürchteten, die in dem Leoschen Mehlsack getroffen wurden, waren außer sich vor Schreck. Sie gingen nicht mehr mit mir um, und erklärten sich in der Zeitung gegen mich, nachdem sie vorher unter vier Augen und zwischen vier Wänden mit mir auf den Untergang aller Obscuranten und Aristokraten die Gläser geleert.

Altenstein dagegen blieb sich treu und setzte durch so viel er konnte. In einer Unterredung mit mir erklärte er sich entschieden für die freie Bewegung; „er habe es nicht geduldet, daß die Denunciationen der Pietisten berücksichtigt würden, nur wünschte er, ich möchte die persönliche Richtung der Polemik, die weiter greife, als es vielleicht gemeint sei und bei der man allerlei bisher in Preußen Unerhörtes zwischen den Zeilen läse, aufgeben, dagegen die Principien nach wie vor mit voller Freiheit vertreten."

Diese Verhältnisse erklären die Verfänglichkeit und zugleich die Möglichkeit der damaligen Polemik. Ihre Wirkung ist bekannt, und was damals Wenigen bekannt war und von diesen zwischen den Zeilen gelesen ward, das haben die folgenden Jahre vollständig aufgeklärt. Der Streit ist jetzt erst recht entbrannt und die freie Partei, welche damals, nach dem eignen Geständniß unserer Gegner, noch gar nicht existirte, hat sich rasch

gebildet und die ganze Ausdehnung erreicht, die ihr damals in meiner Polemik gegen Leo prophezeiht wurde. Soviel zur Einleitung. Ich lasse jetzt die Hauptdocumente und was von der Kritik der Doctrin noch Interesse hat, folgen:

1. Gegen Heinrich Leo

bei Gelegenheit seines Sendschreibens an Joseph Görres.

1838.

Die Widersacher unserer Freiheit und Aufklärung hatten sich überall eingeschlichen und gaben sich schon der Aussicht hin, dem Geiste des Jahrhunderts sein ganzes Leben auszusaugen, wenn sie nur erst in Preußen den Stuhl der Gewalt besetzt hielten. Dies ging lange gut und wie es schien immer auf das Ziel los. Den zweiten Mai 1837 schreibt der Caplan Michelis, Vertrauter des Erzbischofs Droste-Vischering, an den Pfarrer Binterim triumphirend: „den Herren zu Bonn ist vom Ministerium verboten, 1) den Namen des Hermes zu nennen; 2) irgend eine seiner Schriften, namentlich die philosophische und positive Einleitung zu gebrauchen; 3) eine seiner Doctrinen vorzutragen; 4) dem Hilger's ist das Collegium über Dogmatik verboten. Wer nicht unterschrieb war suspendirt. Alle haben unterschrieben!" So waren sie mit den Hermesianern fertig und konnten nun auf weitere Operationen denken. Das thaten sie sogleich. Michelis schreibt schon am fünfzehnten Juni 1837 an dieselbe vertraute Person: „Sie glauben gar nicht, ein wie großes Gewicht in Berlin Zeitungs-

artikel haben. Es wäre sehr gut, wenn Sie es übernähmen, dem „Katholik" etwas mehr Nahrung zu geben. Es knüpft sich nämlich an die Hermesische Frage eine zweite eben so wichtige Frage unmittelbar an „über das Verhältniß von Kirche und Staat," und da müßte dann besonders hervorgehoben werden, wie jede Beschränkung und Hemmung der Kirchenautorität, die Auflösung des Bandes des Gehorsams gegen Bischöfe und den Papst, die Grundfesten des Staats untergraben muß: das ist ein **argumentum ad hominem.**"

Hatte die Widersetzlichkeit des Erzbischofs den Staat stutzig gemacht, so sind diese zwei Briefe ganz geeignet, die Jesuiten und Reactionärs zu entlarven. Durch ihre Veröffentlichung und früher schon durch den Abfall der katholischen Ultras Phillips, Görres und Jarcke vom Berliner Wochenblatt, dem es nunmehr unmöglich geworden war, ganz in ihrem Sinne fortzufahren, ohne bei der offenbaren Auflehnung sich zu betheiligen, ist das innere Getriebe dieser Richtung ans Licht getreten, und der Flugschrift Athanasius von Görres war es nur grade noch vergönnt, die Dämmerung der ersten Zeit zu einem Versuche zu benutzen, wie weit die Unzufriedenheit in den Rheinprovinzen und Westphalen wohl gediehen sei und ob sie zu einer Volksbewegung und zu weiteren politischen Verwicklungen führen könnte.

Eine revolutionäre Kraft trauen wir dem rheinisch-westphälischen Katholicismus nicht zu. Leo und Gör-

res selbst werden einen unmittelbaren politischen Erfolg ihrer Sache nicht für möglich halten. Wenn nun Leo sich von Görres lossagen wollte, was konnte er anders thun, als sich ganz für die Reinigung der freien Seite von den Hierarchisten und Jesuiten und ganz gegen das Princip unserer Gegner erklären? Allein zu dieser Klarheit bringt er es nicht. Die unangenehme Verwickelung mit jener finstern Partei selbst, der Mißbrauch, den Görres im Athanasius von Leo's Ausdrücken macht, indem er das Kreuz predigt gegen den „abstracten Beamtenstaat," das „unglückliche und beklagenswürdige Ereigniß der Reformation" und „das grünprotestantische Unwesen und die ganz grünen Protestanten, unter denen Leo das Unglück hat zu leben, dieser indiscrete Gebrauch der gemeinsamen Doctrin und die dadurch herbeigeführte Sprengung der vor Kurzem noch so gut gestellten Partei, die verlornen schönen Aussichten der Pietisten, die lediglich durch das fatale Cölner Ereigniß verloren gegangen sind, so daß diese nicht sehr muthigen Männer nun für's Erste, wie Leo sich ausdrückt, „an den Wassern Babylons sitzen und weinen" — alle diese Unannehmlichkeiten und was sonst noch für welche, die man nicht wissen kann, trüben seine Seele. Er ist auf's Aeußerste unzufrieden und hypochonder. Er beschreibt uns gleich im Anfange ein Alpdrücken oder so was Aehnliches von Traumqual, und fährt dann fort: „Ich weiß die Empfindung, die seit den letzten Jahren sich meiner bemächtigt, so oft ich meine Blicke dem dämonischen

Wühlen der Gegenwart (!) in Allem, was dem Menschen das Theuerste ist, in Religion, Wissenschaft und Staat zuwende, — ich weiß sie nicht anders zu beschreiben, als indem ich sie diesen Träumen vergleiche;" ferner: „es wird mir klarer und klarer, daß, wer einmal das Unglück habe (!), durch Studien, Beruf und Umgebung an die Betrachtung so untrostreicher Dinge (!), wie die kirchlich-politische Gegenwart, gewiesen zu sein, und dieser Weisung und ihren Folgen nirgends für seine Person ganz entfliehen zu können, auch die mit dieser Lage verbundene Marter nicht durch den Versuch zur Flucht los werde, sondern dadurch allein, daß er sich zum Mitredenden, also Mithandelnden mache."

Leo wird, so sagt er, durch den Athanasius aus einem bösen, wüsten Traume geweckt, der ihn in Görres und seines Gleichen mit dem Teufel und seiner Großmutter zusammengebracht hatte. Görres hat ihm die Worte aus dem Munde gestohlen, mit denen er unsere höchsten Güter antastet. „Nicht leicht," sagt Leo, „ist es möglich, daß die Verwechselungen und Vermischungen des Theuersten, Innigstbefreundetsten und anderseits des Fremdesten ein bösester Traum mir ärger zum Folterwerkzeuge componiren könnte, als es im Athanasius geschehen ist. Gedanken, Ansichten, in denen ich nur brüderliche Geister erblicken kann, sind in die Gewalt gespensterhafter Wesen gegeben und mit ihnen wie zu einem Körper verwachsen; ich möchte sie mir aussondern, und fasse den

einen an der Brust; siehe! an beiden Händen hängen ihm die Unholde; ich sehe, sie sind an ihn gewachsen; — wo aber ist die Haarlinie des Zusammenwuchses? Wo ich auch schneide, der Unhold behält an seiner Hand ein Stück der brüderlichen oder das brüderliche Wesen an der seinigen ein Stück der unholdischen —"

Allerdings ein widerwärtiges Traumwesen, diese schwerathmige, dumpfe Befangenheit in der alten Gespensterfurcht, dieses halbe Erwachen und das Widerstreben der unholdischen Traumgeister, dem Lichte des Morgens zu weichen! Leo hatte die dringendste Aufforderung, der Regierung und der freien Wissenschaft die Genugthuung zu gewähren, daß er ihre und unsere Feinde auch zu den seinigen zähle, sich selbst endlich, wie er sehr richtig sagt, aus dem Traume zu helfen; — aber dieses zwischen München und Berlin hin und her gerissene Wesen, diese totale Hypochondrie, die mit unserer ganzen Zeit, mit Staat, Religion und Wissenschaft, mit Gott und aller Welt so bitterlich unzufrieden ist, dieser gelbsüchtige philosophisch-religiöse Dilettantismus Leo's, der weder den Tag des Geistes, noch die Morgenröthe des Gemüthslebens, noch die Sonne des Vaterlandes anders, als durch seine Gallenbrille sieht, — das ist wahrhaftig nicht die Stimmung und nicht das Bewußtsein, welches die Unverschämtheit der jesuitischen Kukuksbrut aus dem Nest der freien Bildung über Bord werfen könnte. Es ist vortrefflich, daß Leo sich seinem unseligen Traume zu entreißen sucht; aber er kommt aus dieser Verstimmung

gegen den Geist, der geltend zu machen war, aus diesem Rattenkönige brüderlicher Gedanken mit den Gedanken des alten Jesuiten nicht heraus. Er bleibt der alte Feind des Protestantismus, wie er sich in seiner niederländischen und neuesten Geschichte darstellt, und der alte Feind der Revolution. Görres, Jarcke und Phillips arbeiten nicht mehr mit am Berliner Wochenblatt; aber Leo ist ihnen darum nicht minder verbrüdert. Er reagirt, wie sie, 1) gegen Aufklärung, Rationalismus und folglich gegen Friedrichs **II.** Vermächtnisse, die in aufgeklärte Gesetze übergegangen sind; 2) sie reagiren gegen die historische Berechtigung der französischen Revolution, und ebenso gegen die Gestaltungen, die daraus entsprungen sind, also gegen Frankreich, den Staat der Revolution, überhaupt aber gegen den modernen Staat, und also auch ganz vorzüglich gegen Preußen, welches sich am rührigsten regenerirt hat; 3) sie reagiren, was allerdings gründlich ist, gegen die Quelle aller dieser Bewegungen und der daraus hervorgegangenen geistigen Zustände, gegen die Reformation.

Sie sind praktische Partei, sie denken, an die Regierung zu kommen, und weil sie nun doch mitten im Staate seine Grundlage offen anzufeinden nicht die Macht haben, sagen sie im Motto des Berliner Wochenblattes: **nous ne voulons pas la contrerévolution, mais le contraire de la révolution**, d. h. **la réaction**. Leo operirte früher auf allen Punkten dieser Reaction und sucht auch jetzt noch Vernunft in die Devise des Berliner Wochenblattes hinein-

zubringen; und diese perfiden Verdächtigungstiraden gegen den Liberalismus, diese hündische, aber treulose Kriecherei einer verkappten Clique, die jetzt zum Glück ihre richtige Stellung eingenommen und sich in ihrer Feindschaft gegen den gegenwärtigen Geist hinlänglich charakterisirt hat, diese nimmt Leo noch immer in Schutz. Zwar bemerkt er: was man so Liberalismus nennt, das Princip der Vernunft und der Ehre des freien Mannes, das Princip der Freiheit als Parteiprincip, das gäbe es eigentlich in Preußen (1838) noch gar nicht. Das ist wahr. Aber sobald die contrerevolutionäre Partei die Zügel der Regierung ergriffe, sobald die reactionäre Partei im Stande wäre, was sie nie sein wird, in Preußen ihre Marotten an die Stelle der Vernunft, ihre Willkür an die Stelle der freisinnigen Gesetze und aufgeklärten Religion zu setzen: sogleich würde auch bei uns „der grünste Protestantismus“ und „der niederträchtigste Liberalismus“, wie Leo lästerlich sagt, eine Partei, die Partei des ganzen Landes werden; und eine hochsinnige Partei wäre das, die Partei der Geistesfreiheit und der republicanischen Gesetzgeber, die das neue Preußen gegründet.

Mit der Praxis der Obscuranten, besonders jener namenlosen politischen Marktschreier des Berliner Wochenblattes hat es indessen zur Zeit (1838) noch keine Noth; aber mit der Theorie, mit den Gedanken Leo's und der Berliner Clique, welche Brüderschaft gemacht haben mit den Gedanken von Görres, und welche Leo nicht ohne

Weiteres wegwirft, wie es ihm geziemte, sondern auch hier wieder vorbringt, mit diesen Gedanken, welche überhaupt als die oben bezeichnete dreifache Verkennung des gegenwärtigen Geistes die Wurzel sind aller Empörung gegen unsere theuersten und heiligsten Güter — wie sie im Athanasius, in der Phillipps'schen Zeitschrift und im Berliner Wochenblatte die Unverschämtheit hat, ans Licht zu treten — damit haben wir allerdings zu schaffen.

Dieser gemeinsame Wurm von Görres und von Leo, den namhaften Männern der Reaction, der ist abzuthun, dem ist der Kopf zu zertreten. Was Leo gegen sich selbst von vordem nur halb thut, das ist ganz zu thun; was er gegen Görres im Sinne der Freiheit und des Protestantismus thut, das ist zu reinigen von den vielen verwitterten und anbrüchigen Schrullen und Marotten, womit es leider durchwachsen ist. Gedanken sind zollfrei, und ich trage nicht darauf an, weder daß sie verboten, noch daß sie bestraft werden; aber ich nehme mir die Erlaubniß, dieselben hier auf der Stelle zu verhören und damit zu verfahren, wie Recht ist.

Also die Reactionäre lehnen sich auf gegen die Berechtigung des Verstandes und schreien über Aufklärung und Rationalismus. Sie lehnen sich auf gegen die Reformation, sowohl in ihrem Principe als in ihrer Ausbildung, und schreien gegen Protestantismus und Philosophie. Sie lehnen sich auf gegen die Berechtigung der neuesten Geschichte, d. h. gegen die französische Revolution und die daraus entsprungenen Staatsbildun-

gen, und schreien über Liberalismus und Revolution.

Leo kann seine „neuere Geschichte", gedruckt im Jahr 1838, er kann seine „niederländische Geschichte", die ebenfalls noch neu ist, nicht ungeschehen machen; er wiederholt daher auch in diesem Absagebrief an Görres seine reactionären Ansichten nach allen drei Richtungen aufs Bestimmteste. Aber der Athanasius compromittirte die Partei in Preußen. Er sieht sich daher genöthigt, Preußen, den Rationalismus und Protestantismus, so sehr ihm auch alle drei zuwider sind, zu vertheidigen. Diese Macht der Verhältnisse über die Reaction, diese Macht der Wahrheit über die jesuitischen Lügengeister, wollen wir bestens acceptiren; und sollte es auch nur ein momentaner Lichtblick sein, es ist ein erfreuliches Ereigniß. Ich will daher auch nicht sagen, daß Leo mir in seinem Sendschreiben vorkommt, wie Reinecke auf der Leiter. Vielleicht bekehrt er sich wirklich. Vorläufig werden die Anwandlungen der Vernunft reichlich aufgewogen durch die alten bekannten Tollheiten, und das Sendschreiben ist immer nur wieder eine Variation des reactionären Thema's, das auch Görres ableiert.

Gleich den Rationalismus, den Liberalismus und die junge Literatur soll Görres erst wieder aus seinem Winterschlafe aufgestört haben, und Leo drückt das kräftiglichst so aus:

„Wer hat den Ruf intonirt, auf welchen plötzlich alle altbegrabenen Rationalisten, alle jungdeutschen

Mistfinken, alle Ziegenmelker und Nachtschwalben der Revolution locke geworden sind, als bräche nun ihr Fest an, und als begönne nun der Tag, wo mit dem Papste in Rom abgethan werden sollte auch Alles, was in Deutschland noch glaubt an des Zimmermanns Sohn aus Galiläa. — Wer, frage ich, als Görres in München?" In diesem Passus der hypochondern Vision sind noch alle Antipathieen beisammen, das Hauptmotiv jedoch „die mit Wasser begossenen Heiden", wie Leo seine Brüder, die Rationalisten, nennt, welche wieder aufgestanden wären gegen die nicht gehörig mit Wasser begossenen „Christen", wie wir wohl die pietistischen Stänker nennen können.

Mit Görres theilt er den Brudergedanken, das Christenthum wäre Eigenthum seiner Partei, und der Streit zwischen Pelagius und Augustinus ganz in seiner dümmsten Form eine Aufgabe unsers Jahrhunderts, oder zur Beruhigung unserer religiösen Gegensätze könne ein neues Symbol dienen. Die Jesuiten! Nach Leo und Görres steht es in der That traurig um uns. Leo „sitzt", trotz Tholuck und der übrigen frommen Hallenser, trauernd in der „grünstprotestantischen Gegend"; zweimal in dieser kleinen Broschüre „setzt er sich an die Wasser Babylons und weint, wenn er an Zion denkt". Endlich geht er ins Extrem und schreibt: „Ja, ich gestehe es Ihnen offen, ich schäme mich zuweilen, mich einen Protestanten nennen zu müssen, wenn ich sehe, daß unter diesem Namen so Viele mitgehen, die nicht nur

innerlich nicht im Mindesten berührt werden von dem, was unsere Kirchenpartei gegründet hat, die nicht nur nie etwas in ihrem eigensten Verständnisse vernommen haben von den Lehren, für die ihre Väter Gut und Blut ließen, und um derentwillen sie ihren Söhnen den Namen Protestanten vererbten, sondern die selbst diejenigen Fundamente des Christenthums gänzlich aus ihrem Gewissen und aus ihrem Leben verloren haben, an welchen Rom treu gehalten hat bis auf diesen Tag. Das eben ist der Traumzauber, der mich umgiebt." — Ja wohl, der dogmatische Traumzauber, das Pfaffenideal! Der wüste Traum ist das Dogma' von der Gnadenwahl und der Singsang: „ohn' all' unser Verdienst und Würdigkeit seien wir christliche Sünder für den Himmel bestimmt wegen des Credo's, die heidnischen Rationalisten aber für die Hölle;" er ist der Einfall, der Rationalismus habe mit der Reformation und der Entwickelung ihres Princips nichts zu thun; denn das Princip der Reformation sei ein dogmatisches, ein kirchlich praktisches und positiv gesetzgeberisches, d. h. ein pfäffisches, weiter aber nichts. Das Princip der Reformation ist die pfaffenfreie Entwickelung des Geistes. Aber die Reactionäre haben es anders im Sinn. Sie wollen unsere Priester sein; sie wollen die Macht üben, zu lösen und zu binden; Hengstenberg und Consorten wollen entscheiden, welcher Professor und welcher Mensch ein Christ, welcher ein Heide ist; sie haben die Hölle schon angelegt, und Hengstenberg hat den Professor Baur,

den Dr. Strauß, die Bettine und viele Andere bereits hineingethan. Die Sache wäre schlimm, wenn wir Andern, wegen der viel honneteren Gesellschaft, nicht am Ende lieber in diese Hölle führen, als in den armseligen Himmel solcher Dummköpfe.

Um sich sogleich als erquisiten Christen zu qualificiren, singt Leo, der grobe Leo, einen sanften Psalm. „Herr!" hebt er gegen Görres an, „wie unbegreiflich sind deine Gerichte und unerforschlich deine Wege, daß die nun schreien über Gewalt und Verstockung, die die Meister gewesen sind in diesen Sünden, daß die nun klagen über umkehrende Tollheit, die die Drachenzähne selbst gesäet haben, aus denen die Umkehr erwachsen ist! (Er meint die Jesuiten, die nach ihm die Revolution erfunden haben.) Mein Herz lobsinget Dir und meine Zunge ist deines Preises voll, daß Du deinen Knecht deine Wege schauen läßt, und dem Sünder den Anblick gönnest deiner Majestät! Der Herr müsse hochgelobt sein, daß er seinem Knechte wohlwill, daß er ihn seine Wege schauen läßt und aufthut den Blick in die Fülle seiner Gerechtigkeit!"

Welch eine Komödie! Und nun vollends der folgende Passus: „Wie einst der Herr seinen Israel nach Aegypten führte, und das Joch der Knechtschaft unter den Heiden über ihn verhängte, um ihn vor dem Andrang umgebender wilder Völker zu schützen (?) und innerhalb des enggeschlossenen ägyptischen Staatswesens zum kriegsmächtigen Volke erwachsen zu lassen,

zu seiner Zeit aber ihn wunderbar herausführte aus dem harten Dienste Pharaonis; so ist auch sichtbarlich die protestantische Kirche in Deutschland darum nicht frei geblieben, daß sie sicherer gestellt würde gegen die Gräuel, welche die wissenschaftliche Politik der Katholiken über sie ausgegossen; denn — so paradox das manchem Unkundigen klingen mag — wo wurzelt das ganze rationalistische Verhalten zu den heiligen Schriften? von wo ist die Sämerei all des Unkrauts abzuleiten, welches Sie (Görres) so schön und zweckmäßig als Theilnehmer des künftigen Nationalconciles verhöhnen, aller jener Leute, die Zeugniß beibringen können, daß sie wenigstens ein Capitel der Bibel kritisch vernichtet haben? — von wo ist die Sämerei dieses Bocksdornwustes ausgegangen, als von der katholischen Seite? auf welcher zuerst in teuflischer Schadenfreude, weil die Vertreter protestantischer Richtungen immer und immer wieder sich auf die heiligen Schriften beriefen und diese über alles Andere stellten, einige Männer den Gedanken faßten, diesen ewigen Grund der Lehre zu unterminiren, und mit ihm selbst auch die Gegner in die Luft zu sprengen. Es scheint, verehrter Herr, daß Sie, dessen Gelehrsamkeit in der That die entferntesten und verborgensten Räume oft mit glänzendem Erfolge durchforscht hat, noch nicht darauf zugekommen sind, oder wieder vergessen haben, daß der Dominicaner (?) Richard Simon (pour montrer que les protestans n'avaient aucun principe assuré de leur religion, en rejettant la tradition de l'église) der Stammvater

ist aller unserer rationalistischen Bibelforschung — und was wäre aus unserer Kirche geworden, wäre sie frei gewesen, hätte sie von den Satzungen ihrer Geistlichen allein abgehangen, als fast alle ihre Leviten den wissenschaftlichen Söhnen und Enkeln dieses cananäischen Zauberers nachhurten, den Moab ins Lager gesandt. Davor hat uns der Herr behüten wollen, daß die Leviten nicht konnten, wie sie wollten im Augenblick; — und auch dieser Kampf wird ausgekämpft werden, und zu einem Resultate führen, nach dessen Erlangung es gleichgültig ist, ob noch zwei oder drei böse Mäuler sich rühren*) und sagen: hier hat die heilige Schrift einen faulen Fleck und dort wieder einen — so gleichgültig wird das sein, wie es jetzt ist, wenn Jemand das Leben mechanisch erklärt und Gottes Geist läugnet; denn einen Solchen lacht man aus, daß er seine eitle Weisheit hundert Jahre zu spät auskramt; — ist einmal dem Schlangengezücht der Kopf zertreten, das Ihr zur Verführung unseres Volkes ausgesandt habt, und von dessen Gift Ihr selbst am meisten leidet, dann wird auch der Pharao nicht mehr fern sein, der nichts weiß von Joseph, und Mosis starke Hand wird aufwachen unter uns, und unsere Kirche zurückführen in das freie Land, was uns gehört wie Euch, oder vielmehr mit besserem Rechte als Euch, und wo Ihr jetzt frohlocket in Eurer Freiheit, und gemischtem Dienste nachgeht, wie Samaria's Kinder, während

*) Jetzt (1846) versteht man diese Prophezeihung hoffentlich allgemein.

wir an den Wassern Babylons sitzen, und weinen, wenn wir an Zion denken." Welch ein geschmackloses Biblisiren und Psalmodiren! Wie unwahr der Inhalt, wie zotig und gemein die Form!

Von der heftigsten Opposition gegen den Rationalismus, den er als Bocksdornwust, Gift, Heidenthum verflucht und verfolgt hat, reinigt Leo, gezwungen durch den Kampf gegen Görres und das katholische Princip, im Verlaufe dieses Sendschreibens seine Gedanken bis zum Ausdrucke des rationalistischen Princips selbst und erklärt dies für das seinige. Welch eine Schwäche des Verstandes!

Dieselbe Bewandtniß hat es nun zweitens mit der Reformation. Seine schwere Versündigung an diesem Quell der Freiheit wird hier ebenfalls an ihm heimgesucht. Die beiden Sünden, die er hier begeht, sind 1) die dogmatische Fassung der Reformation, 2) die Sehnsucht nach Zucht und Bann, die unserm gegenwärtigen kirchlichen Leben abgehen.

Die verkehrte Auffassung der Reformation zieht sich durch den größten Theil des Sendschreibens hindurch und hat darin ihre Wurzel, daß für ihn nicht die Selbsterkenntniß des Geistes die **Eine** („ewige") Wahrheit ist, sondern daß ihm die verschiedenen Placita, Dogmen, durch Stimmenmehrheit festgestellte religiöse Vorstellungen, oder, wie in unserer Confession, das Bekenntniß der Uebereinstimmung mit solchen Satzungen der Vorzeit, daß ihm diese rohe Gestalt des Geistes **mehrere** „ewige Wahrheiten"

darstellt, dergestalt daß eine Meinung, eine Vorstellung, man weiß nicht durch wen, zur „ewigen Wahrheit“ neben „andern ewigen Wahrheiten“ werden kann — man weiß bei uns nicht durch wen, weil wir keine allgemeinen Concilien zur Beschlußnahme veranstalten können*) und Leo doch wohl auf seine Privatmeinung nicht die Entscheidung wird ankommen lassen wollen. Der Wahrheit kann nicht schreiender Gewalt angethan werden, als wenn sie in Form eines Concilienbeschlusses auftritt; aber für Leute von Leos Confusion giebt es keinen andern Halt, als den der Autorität und der Satzung, das heißt des Dogma's. Irgend eine Satzung, sie mag das Höchste oder das Aeußerlichste betreffen, in der Form der Satzung zum Princip machen, heißt die Knechtschaft selber auf den Thron der Wahrheit setzen. Die Wahrheit kann nicht decretirt, sie muß bewiesen werden, und wer sie nicht versteht, dem ist nicht zu helfen. In diesem Fall ist Leo. Seine Ansicht hat nur noch ein pathologisches Interesse. Er vereinigt sich brüderlich mit Görres über die Schätze der Kirche.

„Fürs Erste ist zu bemerken, sagt er, daß wir mit Euch das apostolische Symbolum annehmen und inwiefern die Erläuterung, welche der catechismus romanus diesem Symbolum giebt, wenn sie auch in Beziehung auf die Kirche, auf die Vergebung der Sünden und auf

*) Auch das Concilium hat sich im Jahre des Heils 1846 gefunden; und die Pietisten „an den Wasserbächen Babylons“ können jetzt lachen. Wir erinnern sie nur an das Sprichwort: „Wer zuletzt lacht, lacht am besten.“



Anderes Sätze enthält, die im entschiedensten Widerspruche mit unserer Lehre stehen, doch nichts aufstellt, was die Grundfesten des christlichen Glaubens umstößt, fühlen wir (die Pietisten) uns Euch, die Ihr auch Christen seid, verbundener als denen, welche sich zwar auch Protestanten zu nennen herausnehmen, aber, indem sie durch ihre Erläuterung des Symbolums gegen das Christenthum protestiren, im Grunde gegen die Grundfesten des Protestantismus selbst protestiren, und nicht mehr für Christen, sondern für mit Wasser begossene Heiden zu achten sind. Auch das Nicänische und Athanasianische Symbolum theilen wir mit Eurer Kirche, und es würde uns bei dieser Stellung übel anstehen, Euch nicht in dem Besitze eines gewissen Reichthums ewiger Wahrheiten anzuerkennen."

Ihm liegen die Ewigkeiten, wie Kiesel im Wege, auf den Reisen zu den Pfaffenversammlungen sammelt er sie ein. Die Theorie, die nicht durch Decrete beherrscht wird, scheint ihm ein Unwesen zu sein. Die Wiederherstellung der dogmatischen Form der Geistesbewegung ist die Wurzel seiner unverständigen Opposition gegen den Verstand und gegen die Bewegung der sich selbst bestimmenden Einsicht.

Um diesem dogmatischen Mißbrauche noch näher zu kommen, führe ich Leo's neuere Geschichte S. 135 an: „Das ganze äußerliche Resultat der Reformationsbewegungen war nur die Ausbildung einer ärmeren, schwächeren Kirche und die Vervollständigung der Territorialherrschaft deutscher Fürsten. Wäre nicht

die äußerlich ärmere Kirche zugleich eine Bewahrerin wahrhaft evangelischer, von der römischen Kirche verdunkelter oder gar geläugneter Wahrheiten (da haben wir wieder den dogmatischen Pluralis) und in sofern allerdings ein unendlicher Fortschritt und ein Ersatz gewesen für Alles, was durch Trennung von der alten Kirche Herrliches verloren ging (diese Herrlichkeit ergiebt sich nachher als die Einheit des Pfaffenregimentes, die Buße und der Bann): so würde man nur mit tiefer Betrübniß auf die deutsche Reformation zurückblicken können."

Die Wahrheiten, die uns in dieser Betrübniß trösten sollen, werden a. a. O. S. 192 näher so beschrieben: „Die deutsche Reformation hatte auf das europäische Völkerleben den ausgebreitetsten Einfluß; und wie Vieles auch von der Art in ihrem Geleite ging, daß wir es nur mit Betrübniß betrachten können, hat sie doch Ein Resultat geboten, welches allein hinreicht, sie nach allen Seiten zu rechtfertigen, das ist die Zurückweisung der Kirche von den todten Werken auf den lebendigen Glauben; die Zurückweisung des sittlichen Menschen an die Gnade Gottes; die Verdammung der Werkheiligkeit und die Hervorhebung der ewigen Grundlehren des Christenthums von der Sünde und von der Erlösung."

„Wie oft es auch seitdem von der katholischen Kirche, von Arminianern, von Deisten, von Rationalisten u. s. w. versucht worden ist, den Semipelagianismus oder gar

den Pelagianismus zur Herrschaft zu führen, aus der Weltgeschichte selbst wird man das Jahrhundert nicht vertilgen können, wo die höchsten und christlich freiesten Männer gegen diese Richtungen gekämpft haben, wo die Paulinisch-Augustinischen Auffassungen der christlichen Dogmen recht eigentlich der Herd waren, auf welchem alle Geister brannten; und so lange das sechszehnte Jahrhundert mit seinen Werken im Andenken der Menschen bleiben wird, wird es gleich den Paulinischen Briefen die, welche es näher kennen lernen und welche christlichen Sinn genug in sich bewahrt haben, immer wieder den Krallen des Pelagianismus entreißen, und neue Kirchen und Gemeinden auf dem unvergänglichen Boden stiften, der damals erobert ward."

Nicht der kirchlich festgestellte Glaubenssatz, nicht das Gefangengeben des Menschen an die Gnade Gottes, nicht die Augustinische Fassung des Christenthums ist der Kern der Reformationsbewegung, sondern die That des theoretischen Geistes, sich frei von aller Verfassung und Beherrschung auf sich selbst zu stellen, so daß jeder sich selbst sein Verhältniß zur Wahrheit giebt, das Recht und die Macht des eigenen Gewissens und Wissens — das liegt deutlich genug in der großjährigen Abschüttelung aller Hierarchie. Diese That der Befreiung des theoretischen Geistes, den die Hierarchie zu ihrer Zeit beherrschte, ist der Kern der Reformation. Leo hätte daher statt der dogmatischen Fassung „der Rechtfertigung durch den

lebendigen Glauben," das Princip des lebendigen Glaubens selbst nennen sollen, welches nichts anders ist als die Freiheit des Geistes in seinem Wissen und Gewissen, und sogleich wäre weder des Augustinus noch des Paulus Autorität, sondern nur der Geist, welcher alle Autorität kritisirt, und auf diese Weise das Princip des wahren Rationalismus herausgekommen. Das liegt in der Reformation, daß es von nun an schlechterdings keine andere Autorität als die Autorität des eignen Geistes giebt, und keine andere Beglaubigung als die seines eigenen Zeugnisses.

Leo's Sehnsucht nach Buße und Bann, die unserer Kirche abgehen, ist ebenfalls eine Folge des Mißverständnisses der Reformation und der Gegenwart. Aus dieser Consequenz, die völlig katholisch, sogar im Ausdrucke katholisch ist, sieht man nun erst recht deutlich, wie schief die ganze neuere Geschichte von Leo angesehen wird.

Nachdem der Pietismus und seine Conventikel als das Einzige, „was von dem Geschmeide der christlichen Kirche noch übrig sei," gepriesen worden, geht die katholische Hypochondrie, diese Brüderschaft mit dem alten Görres, also vorwärts: „die Heiden sind einsichtiger gewesen, als wir in unseren Gemeinden sind. Denn von Einzelnen ist nirgends hier die Rede; wer priese sie nicht, wie viel ihrer sind, Priester und Laien, (hört! hört!) und es sind ihrer noch viele, die es verdienen, die einer neuen Belebung der Kirche entgegenharren; aber was ist

das Christenthum ohne Gemeinde, und was die Gemeinde ohne Zucht, und was die Zucht ohne Buße und Bann? Es ist nicht genug, daß der Einzelne auf seine Gefahr unwürdig zum Tische des Herrn tritt; das Gemeindegefühl ist schon zertreten und mit Galle und Essig getränkt, wo die Gemeindeglieder ihren Hirten der Macht beraubt sehen, die Lücke mit seinem strafenden Worte zu beherrschen, die zwischen dem ahndenden Gesetze und dem unsträflichen Wandel liegt, und in welcher die stehen, welche in Sünden wandeln, ohne dem bürgerlichen Gesetze zu verfallen, oder die, welche dem Gesetze verfallen, aber nur äußerlich sich der Strafe unterordnen und keine Besserung und Buße zeigen." Sodann heißt es, die katholische Kirche hätte dies voraus, uns wäre nur das Polizeiliche von der Gemeinde übrig und der Passus schließt mit den Worten: „Doch was red' ich von deutsch-protestantischer Kirche! Wo keine Gemeinde ist, da ist auch keine Kirche, sondern nur noch ein Getrümmer derselben in den Titeln und in den vom Anstande übrig gelassenen Functionen ihrer Beamteten. Ist aber eine Gemeinde auch schon da, wo man zusammengehört, weil man in einem Stadtviertel wohnt, in welchem die Geborenen und Gestorbenen in dieselbe polizeiliche Kirchenrolle eingetragen werden? Geht es nicht Hunderttausenden von Protestanten so wie mir, daß ihnen die Gemeinde, mit Ausnahme des polizeilichen Zubehörs, also des leeren Namens, abhanden gekommen ist? — Doch meine Seele sei stille zu Gott! Noch sitzen

wir an den Wassern Babylons und weinen, wenn wir an Zion denken!"

Wir wissen nun also, wie das Zion aussieht, um welches Leo und die Stillen im Lande weinen: es ist „die gräuliche Zucht," es ist die entehrende Kirchenbuße, es ist der tyrannische Bann, es ist die Tyrannei der Priester über die Laien, es ist die Tyrannei über die Gewissen der Menschen, es ist die Marterkammer der Inquisition! Und diese stillen, furchtbaren Fanatiker denken in den Angelegenheiten des Protestantismus die Zügel zu ergreifen!

Der kitzlichste Punkt, den wir hier zu besprechen haben, ist der politische, denn hier hat die Reaction durch Verdächtigung, durch ihr Geschrei gegen Liberalismus und Revolution und gegen die Erschütterungen von 1830, die sich von der zweiten französischen Revolution aus über Europa verbreiteten, den unbefangenen Blick sehr verdüstert und sich bis jetzt noch nicht genug compromittirt, um eben so erschüttert zu sein, wie im Religiösen, obgleich durch die Briefe des Caplans Michelis die Praktiken mit dem Revolutionsgeschrei doch etwas außer Cours gesetzt sein möchten. Zunächst geht uns aber hier die Sache nur dem Begriffe nach an. Wir setzen uns also nur gegen den Unsinn, welcher die französische Revolution beklagt und anklagt. Sie ist das Schreckensgericht, das sich selbst richtet, sie ist der Geist, der sich auch dort mit sich selbst versöhnt. Es ist nicht zu predigen gegen des Satans Tücke und gegen die Bluthunde der Revolution, sondern zu begreifen ist der ganze Ver-

lauf. Nichts ist lächerlicher, als Leo's Aufstellung, die Jesuiten hätten das Princip der Revolution erfunden, sie hätten den Samen der Umkehr gesät, indem sie, um die Pfaffensouveränität zu erlangen, zuerst die Volkssouveränität proclamirt. Nicht die bösen Theorieen, sondern die Noth der Verhältnisse, nicht das Belieben von Diesem oder Jenem, sondern die herbe Nothwendigkeit großer Conflicte der Interessen und der Gedanken haben die französische Revolution und alle Revolutionen gemacht. Erst muß eine allgemeine Verunreinigung, eine große Schuld über Volk und Regierung gekommen sein, bevor solch eine Blutwäsche nothwendig wird; erst müßte z. B. eine solche bodenlose religiöse und politische Tyrannei, wie sie in den willkürlichen und sinnverwirrenden Gedanken unserer Reactionäre liegt, unser ganzes freies Leben und Wissen mit ihrem vergifteten Rachen verschlingen, erst uns alle, die wir gerade den Kopf zwischen den Schultern und das Herz auf der rechten Stelle haben, zu Boden schlagen, erst diese Gerechtigkeit und diese Geistesfreiheit brechen, die wir genießen, erst Zucht und Bann der Priester, erst den Uebermuth des rohen Adels über uns hereinführen, ehe der deutsche Geist in die Noth der Franzosen käme, die sie zur Revolution trieb.

Um die Revolution zu verhüten, versuchen wir es, die Reaction zu stürzen und die freiwillige Entwickelung zur Freiheit und Vernunft in allen Sphären aufrecht zu erhalten. Es ist aber nicht zu hoffen, daß wir den Unverstand der eigensinnigen Richtung, mit der wir hier zu thun haben, in Verstand verwandeln können.

Am Schluß seines Sendschreibens setzt Leo dem Unverstande die Krone auf und warnt vor der Philosophie. Er sagt: „Noch ist es nicht bis zu dem Punkte gekommen, wo die liberal-revolutionäre Gattung von Leuten in Preußen als irgend eine wirkliche Partei angesehen werden könnte, und es ist weit eher zu fürchten, daß sich in nicht langer Zeit in Form einer philosophischen Schule, in deren Terminologie die derzeitige Studiosengeneration auf einer Anzahl der bedeutendsten Universitäten, ja! schon die Gymnasiasten fast überall einexercirt werden, wirklich eine neue Partei mächtig etabliren dürfte — denn die Terminologie geht nicht ohne die Begriffe auf Tausende über, und die eigenthümliche Scheidung und Verbindung der Begriffe in den Köpfen ist allein schon hinreichend, eine neue Denkweise zu schaffen, die sofort als Macht im Leben auftritt, wo sie in dem gleichgebildeten Ausdrucke der gebildeten Stände oder auch nur der größeren Masse in denselben eine Stütze findet."

Für wen ist diese Verbreitung der Hegelschen Philosophie zu fürchten? Doch wohl nicht für den preußischen Staat, unter dessen Autorität und Censur Hegel's sämmtliche Werke und Vorlesungen ausgegangen sind? Und wie kommt die Hegelsche Philosophie unmittelbar hinter die lange verdächtigten, jetzt aber losgesprochenen Liberal-Revolutionären? Will Leo die Philosophen damit verdächtigen und denunciren? Aber wiederum bei wem? doch wohl nicht bei dem Ministerium des Unterrichtes,

welches die genaueste Kenntniß nicht nur der „Terminologie,“ sondern auch der Begriffe dieser Philosophie hat? Also wohl nur bei der reactionären Partei, also wohl nur bei sich selbst vornehmlich und für sich und für sie will er die Philosophie als gefährlich anklagen. Die Mühe hätte er sich sparen können. Mit der Unvernunft kein Friede, also auch mit Euch und Eurer Partei nicht! Euch muß die Philosophie nicht bloß verdächtig, Euch nicht bloß gefährlich erscheinen — geht nur gerade heraus — mörderisch, verderblich, als Eure absolute Macht, vor der Ihr zittert und zagt mit dem Gefühle Eurer Ohnmacht und Vernichtung, — so kommt sie Euch vor. Ich weiß es nicht, was Ihr als praktische Partei durchzusetzen für Hoffnungen habt; ob Ihr z. B. irgend einmal im Stande sein werdet, die Philosophen wie einst den hallischen Wolf aus Preußen vertreiben zu lassen, ob Ihr im Stande sein werdet, Hegel's Werke und die Schriften der Hegelianer in den Index Prohibitorum zu bringen, das wird die Zeit lehren; daß Ihr aber die Wahrheit und das Licht, welches die großartige Geistesbewegung seit der Reformation durch Philosophie und Literatur erzeugt hat, nicht auslöschen könnt, wie eine Oellampe, daß der Athem aller Pietisten, aller Aristokraten und aller sonstigen Anhängsel Eurer Partei dazu nicht auslangt, das fühlt Ihr selbst in Eurer Ohnmacht besser, als eine Versicherung von mir es Euch beibringen könnte. Krieg habt Ihr erklärt, da habt Ihr ihn; laßt sehen, wer den Sieg gewinnt!

Wirkung des Angriffs.

1846.

Die Politik eines Schriftstellers, keine Politik zu haben und die aufgehende Sonne der Reaction rücksichtslos, ja mit Verachtung zu behandeln, verduzzte die Coterie einigermaßen; indessen blieben sie noch einige Zeit bei ihrer gewöhnlichen Philosophie und erklärten, man dürfe diesen Menschen nicht befördern.

Leo machte sich weniger Illusionen, erklärte daher, er habe nicht die ächten Hegelianer angegriffen, sondern „dieses Unkräuticht der junghegelschen Rotte;" namentlich Hegel selbst und den Herrn von Henning — mit welchem Scharfblick! — nahm er aus. Er schäumte, spie aus, und schlug mit einer Fluth von Schimpfworten um sich, ja, er trommelte sogar alle möglichen Universitätsperücken der Stadt Halle zusammen, die sich für ihn erklären mußten. Alles umsonst! es war ein unglückliches Jahr, die Disteln waren nicht gerathen, und die armen Thiere schrieen umsonst nach dem gewohnten Futter der Gemeinheit, einer Unterdrückungsmaßregel gegen die Philosophie. Seit jener Zeit habe ich die Verachtung begreifen gelernt, mit welcher die Gelehrten und namentlich die Universitätsprofessoren von den Verwaltungsbehörden behandelt wurden. Diese Menschen — mit wenigen allbekannten Ausnahmen — haben alles Gedächtniß dafür verloren, daß die Gelehrten das Salz der Erde sein sollen, wie Fichte ihre Bestimmung ausdrückt, sie

kennen nur noch „den Sohn des Himmels und der Erde, den Dreck, in dem sie waten," als ihre Bestimmung.

Die Polemik gegen das „politische Wochenblatt," die einen rücksichtslosen Zorn athmet, hat schon als Document der damaligen Presse einen Anspruch auf die Wiederholung. Es versteht sich, daß auch hier das locale und nur temporäre, das legitime Preußenthum, wegfallen und nur das ideale beibehalten werden muß, weil es sich sehr bald gezeigt hat, daß Preußen nur in Worten, nicht in der That auf die Seite der Freiheit getreten war, und darum auch ganz mit Recht in der Cölner Streitigkeit überall den Kürzern zog. Aber seine Bestimmung und seine Wahrheit bleibt dennoch, alles gegenwärtigen Abfalls zum Trotz, die Freiheit. Darum ist die Polemik aus dem Begriff und der Bestimmung Preußens, d. h. aus dem idealen Preußenthum gegen das reale, die Reaction und den Jesuitismus, immer noch an ihrer Stelle. Natürlich mußte das politische Wochenblatt eingehn, sobald seine Principien zu Regierungsmaximen wurden; denn seitdem muß die Partei eher wünschen, man wisse nichts von ihren letzten Zwecken, als daß sie zum Aerger aller freien Männer fortdauernd in die Welt geschrieen werden; sie kann sich nur mit der Hoffnung schmeicheln, heimlich durch die bekannten politischen Mittel die Quellen der Bildung und Freiheit zuzutreten; sie kann nicht erwarten, durch eine Berufung auf die öffentliche Meinung zu siegen. Jedes Wort was die Partei gesprochen hat, sofern es nicht

vergessen und verachtet worden ist, war ein Fehler; sie hätte schweigen und schweigend conspiriren sollen. Sie ist bei ihrer voreiligen Publicität ergriffen und in ihrer ganzen Blöße und Gemeinschädlichkeit hingestellt worden. Aber wenn sie jetzt ein Interesse hat zu schweigen, ja wenn sie wünschen müßte, immer geschwiegen zu haben, so wollen wir reden und die theoretische Tragödie noch einmal aufführen. Sie wird dann um so weniger ihren Zweck erreichen, und wenn sie den Zweck, eine Revolution zu machen, erreichen sollte, so wird die Revolution nicht ihrem Zwecke dienen, sondern nur die Freiheit wiederherstellen und neu begründen.

2. Gegen das Berliner politische Wochenblatt.

Man hätte denken sollen, nachdem die Taktik der Jesuiten durch die Briefe des erzbischöflichen Kaplans verrathen und nachdem dieser Verrath durch die Staatszeitung zur öffentlichen Kenntniß gebracht worden, also nachdem nun die Regierung erklärt hat, daß sie die Taktik, sie mit dem Gespenst einer bevorstehenden Revolution zu schrecken und in reactionäre Parteizwecke hineinzuängstigen, kenne und als perfid kenne, — man hätte denken sollen, nachdem hiermit die Taktik des Berliner Wochenblattes „actenmäßig ermittelt" worden ist, daß diese Jesuitenableger nun nicht mehr die Stirn haben würden, mit demselben verrückten und treulosen Feuergeschrei noch einmal hervorzutreten. Man hätte ferner denken sollen,

das ganze bodenlose Institut wäre am Ende, als seine geistreichsten Mitarbeiter, die Katholiken, Görres, Jarcke, Phillips es verließen, J. Görres in offene Fehde mit dem Staate trat und Leo den J. Görres für einen Revolutionär erklärte, als es offenkundig und bewiesen wurde, daß dieser neueste preußische Revolutionär aus den Reihen derselben Menschen hervorging, die nun schon seit Jahren unter der Firma, gegen die Revolution zu operiren, uns eine prophezeihen. Ihr hattet gut prophezeihen, wenn ihr so dicht am Herde der tiefsten Unzufriedenheit saßet, daß euer Freund und Genosse Joseph Görres „den abstracten Beamtenstaat" haßte wie die Nacht, die Quellen der Jesuiten kannte und dabei an das Zion seiner Wünsche, die Zerstörung des protestantischen und philosophischen Preußens dachte. Was ihr jetzt für mächtige Unzufriedene unter euch habt, das weiß ich nicht, sine nomine vulgus; aber so viel weiß ich, daß sie eben so wenig wie euer Freund Görres eure große Lüge (?) einer bevorstehenden Revolution wahr machen werden. Eine Revolution gegen Preußen, denn eine bestimmte gegen was Bestimmtes müßt ihr doch meinen, wäre zugleich die Vernichtung des Protestantismus und der freien Wissenschaft, der wirklichen geistigen Lebendigkeit, d. h. eine Vernichtung des wahren freien Geistes. Eine solche Revolution beabsichtigten allerdings wohl die Jesuiten, die Freunde und Genossen des politischen Wochenblattes, und man begreift, weßwegen; aber das politische Wochenblatt will die freie Be-

wegung selbst, wie sie sich gegenwärtig in den Hallischen Jahrbüchern darzustellen sucht, als die Mutter einer bevorstehenden Revolution schildern. Mit diesem Unternehmen kommt ihr zu spät, denn die Revolution, daß ihr keine machen könnt, daß die freisinnigen Gesetze, die freie Wissenschaft und die freie Discussion nicht abgeschafft werden (!!), daß ihr selbst aber in die Verachtung gesunken seid, welche ihr verdient, die ist schon gemacht, sie ist aber nicht gegen, sondern für Preußen. Die Proclamation der drei Minister bei Gelegenheit der Cölner Wegführung ist die Habeascorpusacte des preußischen Geistes, gegen die ihr euch vergebens erbost.

Ihr hättet eure Revolution fertig, wenn die Welt von der Stupidität des politischen Wochenblattes allein leben, wenn ihr die ganze Wissenschaft, die mit euch nichts zu schaffen hat, durch eure Umtriebe ersetzen könntet. Ihr denkt, das wäre sehr leicht, die preußische Regierung, meint ihr, könnte das politische Wochenblatt nur zum Pandämonium der Literatur ernennen und alles Uebrige verbieten; aber, ihr guten Don Quixote's, euer Barbierbecken ist kein Helm, und eure alte Rosinante, diese abgetriebene Revolutionsvogelscheuche, ist kein Pegasus, eure Angeberei ist kein Schwert des Geistes und euer Gewäsch keine Macht der Philosophie. Seid froh, wenn ihr in eueren eigenen Hosen bleiben könnt und die Welt nicht zu regieren habt, die ihr nicht versteht, vielweniger mit eurem Schlottergebein der fingirten Revo-

lutionsangst auszufüllen im Stande wäret. Die Wissenschaft und in ihr die Gegensätze des freibewegten Geistes, die Straußische Kritik, die Hegelsche und die historische Schule, der Rationalismus und der Pietismus, Alles was ein Princip hat und herausarbeitet, — das Alles hat scharf, schroff vielleicht, sich auszusprechen, seinen Gegner zu suchen und durch die ganze Bewegung die Arbeit des Zeitgeistes zu leisten. Was wollt ihr? den Hallischen Jahrbüchern verbieten, zur Erscheinung dieser Arbeit, zum Bericht, zur plastischen, zur kritischen Darstellung dieses Processes ein wesentliches Organ herzugeben? oder noch gründlicher, diese ganze Arbeit verbieten, und eure Bornirtheit zur Regel des Geistes machen? Nehmt die Sonne vom Himmel, das ist leichter, als dieser Tollhausplan, den ihr euch merken laßt. Die Aufgabe der Wissenschaft ist es, den Geist zu erkennen, wie er ist und geworden ist, nicht zu prophezeihn, wie er sein wird. Geist ist die werdende und darum gegenwärtige Selbsterkenntniß. Die Jahrbücher wollen eine Darstellung dieser werdenden Erkenntniß durch eigends dazu tauglich scheinende Formen. So ist es nirgends ihre Aufgabe und nirgends ihre Absicht, für die Zukunft zu sorgen, im Sinne des Berliner politischen Wochenblattes, welches geistiggrün auf der Laubfroschleiter sitzt und ansagt, was es für Wetter werden wird, was sein soll und was gut wäre. Die Kategorie des Sollens in Form dieser albernen Aenderungs-, Absetzungs- und Unterdrückungspläne ist nicht unsere,

nicht die wissenschaftliche Art. Aber das ist unser Recht und unser Amt, daß wir überall, was vom Geiste herausgearbeitet wird, das Wirkliche, den bestehenden Staat, die bestehende Religion, die bestehende Wissenschaft erkennen und solche Erkenntniß zu Tage fördern. Mit dem Bestande meint die Philosophie es ehrlich, viel ehrlicher als diejenigen, die so sehr gegen die Revolution schreien und damit unmittelbar alles das nicht anerkennen, was durch die Revolution geworden ist und besteht. Aber was besteht denn? Besteht die Religion anders, als in dem ewig flüssigen Bewußtsein der Zeit, hat Gefühl, Andacht, Begeisterung einen andern Bestand als den des bewegten Geistes? Und was ist der bestehende Staat? Hier, in unserm Fall, ist es der preußische Staat, wie ihn die Reaction versteht? Ist es die Abolirung aller freien Gesetze vom ursprünglichen Landrecht an bis auf die Steinisch-Hardenbergsche Gesetzgebung? Oder ist es eben das Wesen und der wahre Inhalt dieser Gesetze des Staats, was den bestehenden Staat ausmacht? Und wie besteht nun dieses Wesen des Staats? doch wohl nur in dem Willen und der Erkenntniß der Menschen? Oder weiß etwa das politische Wochenblatt nichts von den Erfolgen, die gerade in dieser Branche die Deutung und der hinterhergekommene und noch täglich hinterherkommende Wille hat und gehabt hat? Es ist komisch, wenn die Reaction auf den Bestand pocht. Sie würden außer sich gerathen, wenn wir ihnen nur die Bundesacte und die Gesetze von 1807 — 18

vorläsen und nun verlangten, daß sie diesen „Bestand“ anerkennen sollten; oder befehlen Sie, meine Herren, daß wir diesen Bestand unsers Staates hier abdrucken lassen? — Warten wir die Antwort nicht ab. Preußen's Gesetz und Geschichte, die deutsche Literatur und Bildung hat so viel freien Inhalt, daß an ihm die ganze Reaction mit ihrer perfiden Deutung untergehn muß; wenn nun aber ein Schriftsteller diese Gesetze und diese Geschichte, diesen Fond und Bestand von religiöser und politischer Freiheit hervorhebt und mit dem Gefühl eines werthvollen Besitzes dies Palladium ergreift, dies Medusenschild den Feinden freier Staatsformen und ihrer Entwickelung vorhält, ist der alsdann ein Revolutionär? — Die *bestehende* Wissenschaft wird nun aber vollends ein Kreuz für die Männer aus Herrn von Hallers Nachlaß und Jarcke's Stiftung. Denn wie *besteht* die Wissenschaft? Die Wissenschaft ist *Proceß*, und alles was sie anfaßt, sei es die Religion, der Staat, Gott und die Welt, das lös't sie auf in den Proceß der Idee. Die gegenwärtige Wissenschaft ist immer schon die *existirende Zukunft* der Welt. Ihr wißt jetzt, was der Bestand ist, und ich rathe euch, ihn nicht zu sehr zu urgiren. Die Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst sind keine Dogmatik und kein Katechismus, keine Lehre und kein Gesetz, *sondern Darstellungen der gegenwärtigen Entwickelung*: und nun haltet euch den Kopf, wenn's euch schwindlich wird! das ist eure Sache. So unterscheidet sich das philosophische *Sollen* von dem der

Reaction, der geistige Verlauf, der auf dem Bestande beruht, von den Schrullen, die von der Gegenwart in Geist, Staat und Religion abstrahiren, irgend eine Vorzeit mit Haut und Haaren zu ihrem Götzen erheben und dieses Kalb, das sie sich gemacht, alsdann „den Bestand" nennen.

Um nun die laufende Literaturbewegung zu beseitigen, was thut das politische Wochenblatt? Es sagt: wir haben eine Revolution zu erwarten, wir haben eine preußische Revolution zu erwarten, wir haben die preußische Revolution von der „junghegelschen Rotte" zu erwarten. Ferner: Wie die Verbreiter der Lehren Montesquieu's, Rousseau's, Voltaire's, die in Flug- und Zeitschriften an die Masse des Volks gelangten, Ursache der Revolution in Frankreich waren, so werden die „junghegelschen Journalisten und Schriftsteller" Ursache der Revolution in Preußen werden. „Weil anfangs die Zeitschriften, diese Organe des Volkes in ihrer Erscheinung zu gering waren, achtete die (französische) Regierung ihrer wenig oder gar nicht, und sie erlebte das Grauenvolle." Also könnte ein altes Weib, welches die Karte darauf schlüge, das Grauenvolle, wenn es geschehen soll, abwenden, also kann das politische Wochenblatt, wenn man ihm nur glaubt, die preußische Revolution, die es kommen sieht, abwenden. Das ist so stupid, daß es spaßhaft wird. Die ungeheure Weltbewegung, der Orkan der französischen Revolution, der durch die

Flammen Moskau's, durch die Schneegefilde Rußlands, durch die Wüsten Aegyptens, durch die Landgüter der deutschen Reichsfürsten zerstörend und bildend umherfuhr, abgesehen von alle dem, was er in den romanischen Ländern ergriff und niederwarf, und was ihm mit neuem, reinerem Geistesodem gefolgt ist, — dies Ungeheure, wer hat es gemacht? Das politische Wochenblatt antwortet: „Die Journalisten und Flugschriften, welche einzelne halbwahre und jeder Deutung fähige Sätze aus den Schriften jener Männer (Voltaire's u. s. w.) herausnahmen, diese Stücke von Esprit mit dem Wasser ihres Kleingeistes und der Lauge ihrer Bosheit versetzten und so dem Volke darboten," d. h. die dummen Jungen haben es gethan mit Rousseau's Pudelmütze und Voltaire's Allongenperücke, mit den mißverstandenen Gedanken sich selbst mißverstehender Verirrter, die sie wie Perückenstaub der Schafheerde der Franzosen in die Augen geklopft. — Welch' ein Normalunsinn! welch eine bodenlose Albernheit!

Ihr werdet mir wohl antworten, die Revolutionen der Geschichte zu *begreifen* sei nicht eure Aufgabe, ihr hättet sie nur zu *prophezeihen*, ebenso wie der Laubfrosch das Wetter nicht begreift, das er verkündigt. Aber so wenig Vernunft ihr auch habt, es ist doch immer dies Wenige euer Unterschied vom Laubfrosche. Sucht also die Revolutionen zu begreifen und macht es mir nicht zum Vorwurf, daß ich von dem „Historiker" Leo dies verlangt habe.

Ich sagte und wiederhole es: „Niemand projectirt, Niemand macht, Niemand hindert eine wirkliche Revolution, sie wird nicht gemacht, sie macht sich," und damit meine ich: wenn sie eintritt, so ist diese Gewaltsamkeit der Entwickelung historisch nothwendig. Wird nun aber die Entwickelung nicht aufgehalten und gehemmt, im Gegentheile hat der Staat das reformirende Princip, so ist keine Nothwendigkeit, nicht einmal eine Möglichkeit der Revolution vorhanden. Und diese Ansicht soll revolutionär sein? Die neueste durchgreifende Umgestaltung, die Preußen erfahren hat, ist die von 1806 beginnende völlige Abstreifung der veralteten Lebensformen. Sie wichen der äußeren Gewalt. Die Schlacht bei Jena vertritt die Revolution. Die freiwillige Entwickelung bringt die Rettung. Preußen giebt das erste Beispiel in der Geschichte, daß ein Volk die verlorene welthistorische Geltung aus seiner inneren Regeneration heraus wieder erobert. Aber nicht wahr, ihr Laubfrösche, auch die Schlacht von Jena würdet ihr verhindert haben, hätte man euch nur damals auf die Leiter ins politische Wetterglas gesetzt, welches jetzt alle Potentaten vor dem Fenster stehen haben? Nun kann man sich aber auch ruhig zu Bett legen und sicher sein, daß nichts Unrechtes passirt. Aber wie ist es mit den Jesuiten in Cöln, wie mit Joseph Görres, wie mit Hannover? Da hättet ihr nun doch bei Zeiten dreinfahren und diese Uebelstände nicht eintreten lassen sollen.

Revolutionen werden von Einzelnen weder gemacht, noch gehindert, und gerade am wenigsten von den Betheiligten vorhergesehen. „Da zeigt sich denn die Macht des Geistwüchsigen, das weltverzehrende Feuer, das wohl nicht ausgebrochen wäre, wenn die Ergriffenen gewußt hätten, wo es glimmte, das aber die am wenigsten merken, deren Kleider die Funken verschleppen."

So schreibt ein Privatdocent über die Revolution, sagt das politische Wochenblatt, und meint, ärger könne ich mich selbst nicht anklagen. Hier wäre nun der Ort gewesen, zu zeigen, daß diese Auffassung der welthistorischen Revolutionen nicht richtig ist; denn sonst hat der Privatdocent ganz Recht, wenn er so schreibt, und er wiederholt es, daß die Betheiligten es am wenigsten wissen, oder hat etwa Leo X. und Tetzel gewußt, welche weltverzehrenden und papismusstürzenden Funken aus dem Ablaßkasten sprühten, den er umherschleppte, in welches Fegefeuer die stagnirte Welt gerade durch dieses Loskaufen aus dem Fegefeuer sich stürzen würde? oder ihr, habt ihr es gewußt, daß J. Görres der „Revolutionär" wäre, für den H. Leo ihn jetzt erklärt hat? habt ihr gewußt, ihr klugen Verhüter der Revolution, daß ihr selbst die Funken verschlepptet, die eben jetzt ausgetreten worden sind durch die Wegführung der Jesuiten? habt ihr es gewußt, daß ihr bei der Gelegenheit in den Koth getreten werden würdet, in welchem ihr jetzt sitzt?

Das politische Wochenblatt fährt nun so fort: „Die Grundmauer alles historisch Gewordenen und durch die

Sitte Geheiligten anwühlen, den Glauben verachten und das Wissen predigen, die Gediegenheit aber des wirklichen Wissens von Thatsachen verhöhnen, dem Staate das Princip ihrer selbstischen Freiheitsmanie unterlegen und dadurch ihn gewinnen wollen, als seien sie selbst die Vernunft und Wahrheit, das sind die Zwecke und Bestrebungen dieser unruhigen linken Seite." Den Glauben allerdings hat man zu verachten, der nicht gewußt werden kann; aber eben so die Ansicht des politischen Wochenblatts vom wirklichen Wissen. Dies wirkliche Wissen enthält Thatsachen, das Kennen also ist gediegener und wirklicher, als das Erkennen, z. B. des Hundes Kenntniß von seinem Herrn ist gediegener, als des Herrn Begriff vom Hunde. Eine kindische Erkenntnißtheorie! Unsre Freiheitsmanie aber könnt ihr nachlesen in der Proclamation des preußischen Ministeriums gegen den Erzbischof, in der Städteordnung und in andern „historisch gewordenen" Documenten.

„Er, Hegel," heißt es weiter, „hat, wie jeder Philosoph, die Welt und ihren Geist nach seiner Weise begriffen, und es ist gut, Philosophie, ja auch noch seine Philosophie zu treiben zum Anfange in höhere Studien," — ohne Zweifel in die hündische „Wirklichkeit des Wissens von Thatsachen"! — Wo habt ihr von der Aufgabe der Philosophie gehört, und wie könnt ihr euch vermessen, ein Wort über Hegel mitzureden aus solchen Phantasieen? Und zuletzt, wie dumm! wollt ihr einen

Eindruck machen, wenn ihr gegen die Hallischen Jahrbücher eine Brühe ausschüttet, in der ihr alle verdächtigen Wörter, die es jetzt (1838) in Deutschland giebt, in eins zusammenquirlt! Ihr sagt: „Unsere Charakteristik schließt mit dem Urtheile, daß die Tendenz der bedeutendsten Aufsätze der Jahrbücher eine auflösende, unchristliche, unruhige, jungdeutsche sei, freilich letzteres mit dem Vorzuge einer scheinbar wissenschaftlichen Form."

Dafür nun will ich euch, obgleich ihr es eigentlich nicht verdient, daß man auf euer Bestes denkt, eine Geschichte erzählen, die ich eben in den „humoristischen Blättern des Herrn von Kobbe in Oldenburg" lese: Ein alter holländischer Oelmüller fragte seinen Nachbar, den Notar, um eine Inschrift auf sein neues Haus. Der Notar schlug ihm vor aus den Sprüchen Salomonis: **Beter is een gode name dan gode olie.** Allein der Oelmüller hielt dies doch für undankbar gegen die Quelle seines Reichthums, das Oel, änderte also den Spruch dahin ab: **Gode olie is beter dan een gode name** (gutes Oel ist besser, als ein gutes Gerücht). Als ihr noch die Hoffnung nährtet, mit den Jesuiten zusammen in den Hafen eurer Wünsche einzulaufen, konntet ihr euch mit einem guten Oel über ein gutes Gerücht trösten; nun aber davon in keiner Weise mehr die Rede sein kann, nun ihr geholt und bezahlt seid, nun, dächt' ich, thätet ihr klüger, den Spruch wieder herumzudrehen, eure Schriftstellerei etwas edler zu halten und über eure Thüren zu schreiben: „Ein gutes Gerücht ist besser, als eine gute Salbe".

3. Gegen Leo's Hegelingen und die evangelische Kirchenzeitung.

1) Die Hegelingen. Actenstücke und Belege zu der sogenannten Denunciation der ewigen Wahrheit, zusammengestellt von Dr. Heinrich Leo. Motto: **Secundus abusus sermonis est, quando homines verbis utuntur alio sensu, quam ad quem ordinata sunt, utque ita decipiant alios. Hobbes Leviathan.** 4¼ Seite Originaltext, 39¾ Seiten aus Büchern und Zeitschriften abgedruckt. Halle, 1838. Bei Eduard Anton.

2) Evangelische Kirchenzeitung, Nr. 596, wider die Hallischen Jahrbücher.

Die Klage aus Nr. 2 hat zum Motto Jesaias 34, 13 — 15, welches also lautet:

> 13. Und werden Dornen wachsen in ihren Palästen, Nesseln und Disteln in ihren Schlössern, und wird eine Behausung sein der Drachen und Weide für die Straussen.
>
> 14. Da werden unter einander laufen Marder und Geier und ein Feldteufel wird dem andern begegnen, der Kobold wird auch daselbst herbergen, und seine Ruhe daselbst finden.
>
> 15. Der Igel wird auch daselbst nisten und legen, brüten und aushecken unter ihrem Schatten, auch werden die Weihen daselbst zusammenkommen.

Mit welchem Interesse müssen die Alten und die Jungen von der evangelischen Kirchenzeitung in Zukunft die Igel, die Feldteufel, die Marder, die Straussen, die

Drachen und die übrigen wilden Thiere betrachten, wenn sie nach Erfüllung dieser Weissagung nun in jedem solchen Vieh einen verwandelten Philosophen erblicken! Aber ich wundre mich, daß der Eiferer in seinem Zorn nicht lieber auf Jesaias 13, 13 — 18 verfallen ist, welche Stelle wörtlich so lautet:

„Darum will ich den Himmel bewegen, daß die Erde beben soll von ihrer Stett durch den Grimm des Herrn Zebaoth und durch den Tag seines Zorns. Und sie soll sein, wie ein zuscheucht Rehe und wie eine Heerd' ohne Hirten, daß sich ein Jeglicher zu seinem Volk heimkehren und ein Jeglicher in sein Land fliehen wird. Darum daß, welcher sich da finden lässet (in den Hallischen Jahrbüchern), erstochen wird, und welcher dabei ist, durchs Schwerdt fallen wird; denn siehe ich will die Meder (das wäre dann Leo und seine Hegelingen) über sie erwecken, die nicht Silber suchen noch nach Gold fragen, sondern die Jünglinge („die junghegelsche Rotte") mit Bogen erschießen (oder nach Leo: „die allen Hegelianern wie Hasen hinter die Ohren schießen") und sich der Frucht des Leibes nicht erbarmen noch der Kinder schonen."

Leo's Motto aus Hobbes wendet sich nicht an den jüdischen Gott des Zorns und an den Grimm des Herrn, klagt vielmehr nur über die schwierige und unverständliche Sprache der Philosophie, deren dunkler Sinn ihm Unheil zu weissagen scheint, und ich hätt' ihm daher rathen wollen, folgendes eindringlichere Motto zu wählen:

Chor der Dorfältesten:

Gnädig seid, ihr Götter gnädig, wenn ihr meinem Vaterland

Mit den dunklen unverstandnen Stimmen eine
Schickung bringt!
Mit den Frommen laßt mich wohnen, nicht des
Frevlers Gegenwart
Mich mit bösem Lohne büßen!

Sophokles Oedipus in Kolonos.

So sind schon „die alten Heiden klüger gewesen," als die heutigen Regierungen, welche auch ganz schrecklich dunkle Philosopheme *) ohne sich zu bekreuzigen ihren Gang gehen lassen.

Leo's Broschüre, welche das vorgeschlagene Motto gewiß genommen hätte, wäre es dem Verfasser bekannt gewesen, ist nun der Leviathan, dem die in Marder und Feldteufel verwandelten Philosophen in den Rachen geliefert sind, dergestalt, daß Leo, was er in der Eile Anstößigscheinendes und Ihmgottlosvorkommendes gefunden, aus einigen neuen philosophischen Schriften hat nachdrucken lassen nebst 4 ¼ Seiten stockpietistischer Ein- und Ausleitung. Vom Verständniß oder von der Wissenschaft aus ist der Gesichtspunkt nicht genommen, sondern vielmehr von dem Gesichtspunkt seiner religiösen Gedankenwelt, eines schlichten und einfältigen Pietisten. Leo ist mit Absicht einfältig. Er sagt Anmerk. zu S. 26: „Wenn Göschel und Baur nun von der philosophischen

*) In diesem Punkte ist übrigens die evangelische Kirchenzeitung andrer Meinung und erklärt, Alles zu verstehen, was bis jetzt in den Jahrbüchern gedruckt worden ist, wogegen ich mir einen bescheidenen Zweifel erlaube.

Größe des Hrn. Prof. Michelet so zurechtgewiesen werden, haben sie nur eine gerechte Strafe dafür, daß sie, das Christenthum gegen die Angriffe dieser heidnischen Philosophie zu sichern suchend, sich sebst zum Theil auf den Boden dieser Philosophie gestellt haben. Es ist wie wenn Jemand die Revolution bekämpfen will mit den Waffen, die er der Revolution entlehnt. Gegen solche Leute wie die Hegelingen giebt es für den Christen keinen andern Kampf, als daß man sie äußerlich, und ohne einen Zollbreit ihres Terrains anzuerkennen, abwehrt, wenn man sie nicht mehr ignoriren kann. Für die innere Widerlegung sorgen sie dann schon hinlänglich von selbst. Theils verschlingen die Geburten der Hölle einander ohnehin, theils wird all ihr Denken, je ruhiger man es in sich gewähren läßt, immer vollständiger Unsinn und Absinn." Damit wird Hengstenberg gestraft für die Worte, welche von ihm ausgegangen. Evangel. Kirchenzeitung Nr. 69: „Der Glaube verschmähe es nicht, von den gegen ihn streitenden Philosophen die Waffen, d. h. die Form zu nehmen oder nachzuahmen, und so den Feind mit seinem Rüstzeug zur Unterwerfung zu zwingen." Merkwürdig, wie ganz ohne Gewissensbisse Hengstenberg sich cultivirt, von Strauß die Eintheilung der Schule, von der neuen Literatur die artigen Späße, kurz von allen seinen Feinden die blanken Waffen der Fehde borgt, so weit sein und seiner Mitarbeiter schwacher Arm sie irgend zu regieren vermag; unbegreiflich also,

daß Hengstenberg aus seinem modisch aufgestutzten Verdammungscostüm und aus dem Bewußtsein, wie nöthig selbst der zornigsten Gesinnung zelotischer Frömmigkeit heut zu Tage einige Cultur sei, diese Hegelingen, die im Sack und in der Asche „mit Schande vor den Menschen" die philosophischen Unheils-Käuze verscheuchen wollen, ihrem Verfasser nicht widerrathen hat! O wie gut wäre in dieser Angelegenheit eine Eisenbahn zwischen Halle und Berlin gewesen, dieses Werk einer gottvergessenen Industrie, die Hengstenberg bis jetzt so sehr verkennt, die aber auch der Verketzerungs-Industrie noch zu Statten kommen wird!

Wir behandeln diese Broschüre von Leo nicht wegen ihrer Wichtigkeit und um ernsten Haders und großen Geschreis willen, sondern vielmehr darum, weil das Publicum erwarten kann, daß die Angelegenheit, mit Humor beleuchtet, auch ihm zu einer harmlosen Befriedigung ausschlage, nicht aber mit Galgen und Rad das Ende gemacht werde, wenn es anders das Ende ist.

Die Hegelingen sind eine resolute, reine Ketzeranzeige, und zwar ist die Denunciation plastisch herausgetreten, als eine vierhändige (was ich nicht auf irgend einen zornigen Affen, sondern ganz einfach darauf beziehen will, daß vier anzeigende Hände darin sind); sie sind eine Anzeige, die eine plötzliche, höchstüberraschende Rückkehr des Verfassers zu philosophischen Schriften beweist. Also doch ein Erfolg unserer Anstrengungen, der nicht abzuläugnen wäre!

Nachdem Leo „eilf Jahre“ die Sache unbeachtet hat hingehen lassen, macht er sich jetzt im zwölften wieder daran und studirt das Allerneuste, ein dickes Geschichtsbuch von Michelet und ein strenges Werk von Bayrhoffer: „Idee und Geschichte der Philosophie.“ Er zeigt nun bei Michelet mit vier kolossalen Pietistenhänden am Rand auf diejenigen Stellen, die er vorzugsweise für verrucht hält. So die erste dicke Hand zeigt auf das Wort „Pantheismus“ — hu! — die zweite auf den Satz: „Ewig ist also allein das Denken, nicht der Leib und was mit dessen Individualität zusammenhängt.“ Das Schauderhafte in dieser Stelle erklärt Leo außer der Zeichensprache auch durch „articulirte“ Töne, indem er sagt: „Oder mit einfachen Worten: die individuelle Unsterblichkeit und Fortdauer der Seele nach dem Tode, der Glaube an welche gegenwärtig noch das ganze sittliche Leben unsers Volkes durchdringt, ist nach der Micheletschen Auffassung der Hegelschen Lehre von letzterer entschieden abgewiesen und geläugnet, woraus denn nothwendig folgt, daß Christi Aussprüche in dieser Hinsicht abweichend interpretirt und Christi Auferstehung und Himmelfahrt für Mythe erklärt werden müssen.“ Mit der dritten Hand sodann zeigt er auf Michelet's Angriff gegen Göschel; und mit der vierten endlich auf den Satz: „Gott ist also nach Hegel nicht Eine Person, sondern die Persönlichkeit selbst, das einzig wahrhaft Persönliche.“ Hierzu sind wieder Worte geordnet, welche Zeugniß ablegen selbst mit Spott und Hohn vor den Menschen von der merk-

würdigen Glaubensfarbe eines Hallischen Professors im Jahre des Heils 1838. Er sagt: „Professor Michelet verläugnet den Gott, der Abraham bei den Eichen Mamres, und Moses im feurigen Busche persönlich erschien, und lehrt einen philosophischen Wudan, der alle Persönlichkeiten bisher durchwud und weiter durchwädt. Doch nein! sogar der falsche Gott Wudan ist noch ein dem Christengott näher stehenderes (!), denn er ist ein selbstbewußtes Wesen dem alten germanischen Heidenthum zufolge. Der junghegelische Gott ist eine selbstbewußtlose, nur im Geiste der Individuen zum Bewußtsein, also (?) eine nie zum individuellen Selbstbewußtsein kommende Substanz (!) — Die Annahme eines solchen Gottes galt aber von jeher für Atheismus."

Dann hören diese pietistischen Wegweiser auf, den Rand der ausgeschriebenen Philosopheme zu schmücken, und es kommen nur noch hin und wieder wohlgesinnte, christlich gemeinte Anmerkungen vor, welche den Beweis liefern, wie weit nun diese plötzliche Erneuerung des Studiums der Philosophie unsern Leo in der Liebe sowohl, als in der Wahrheit, gefördert. Die wichtigste Anmerkung, die ich ohne Zweifel selbst auf dem Gewissen habe, weil ich ihn aufgefordert, einen Unterschied anzugeben zwischen Althegel und Junghegel, ist nun folgende: „Hierin liegt also der Unterschied zwischen Hegel und den Hegelingen, daß jener, indem er grade über die das *) religiöse Bewußtsein des Volks untergrabenden Consequenzen seiner

*) Im Stil des: „O du, der die das Land beglückende Constitution gab!"

Lehre sich nicht klar ausgesprochen, es denen, die sein Andenken verehren, freigelassen hat, anzunehmen, er werde, wenn ihm diese Consequenzen in ihrer Teuflischkeit(!) entgegengetreten wären, wie sie jetzt auftreten, entweder eingelenkt (nicht wahr?) oder einen andern nothwendigen Gang des Consequirens (à la Leo ungefähr, dem es nicht schwer wird, auf derselben Seite zweimal das Gegentheil zu consequiren) gefunden haben; daß aber die Hegelingen die Frechheit haben, diese Consequenzen als eine neue Religion vorzutragen und dennoch zugleich mittelst einer betrügerischen Redeweise der bisher geltenden Religion unterzuschieben." Das ist doch mal ein Wort! und wer den Unterschied nun nicht einsieht, dem ist wahrlich nicht zu helfen. Es wäre aber lieblos gegen die Verlagshandlung dieses mit „Klassischkeit" verfaßten Werkes, wenn wir nicht auch Leo's „articulirte" Anklage noch mittheilen wollten, welche doch gewiß von hohem Interesse ist, da sie 1) auf Atheismus, 2) auf Straußianismus, 3) auf Unsterblichkeitsläugnung, 4) auf Erheuchelung des Christenthums abzielt, in folgender höchst eigenthümlicher Fassung:

„Die früher nur allgemein ausgesprochene Anklage gegen die junghegelsche Partei ist aber nun articulirt folgende:

1) Diese Partei läugnet jeden Gott, der zugleich (?) eine Person ist. Sie versteht unter Gott eine nicht mit eigenem (?) Selbstbewußtsein begabte Macht, welche (um mich eines religiösen Ausdrucks des urdeutschen Heidenthums zu bedienen) alle Persönlichkeiten durch-

wädt, ohne anders als in den Persönlichkeiten der Menschen zum Selbstbewußtsein zu kommen. Das heißt vom Standpunkte aller bisher aufgetretenen christlichen Kirchen, auch von dem der evangelischen, diese Partei lehrt den Atheismus ganz offen." Also auch das Selbst nicht sein eigen! wie schändlich!

Diese wichtige Stelle kam schon in der obigen Anmerkung viel sinnreicher und eindringlicher vor: „Die Eichen Mamre's!" „der feurige Busch!!" — während hier alles Feuer fehlt und nur im Wasser gewadtet wird.

2) „Diese Partei lehrt ganz offen, daß das Evangelium eine Mythologie sei.

3) Diese Partei läugnet, daß es eine persönliche Fortdauer des Menschen nach dem Tode, eine Auferstehung des Fleisches, und eine persönlich (!) wahrnehmbare Strafe des Bösen und Belohnung des Guten in Folge der Wiederkunft des Herrn zum Gericht gebe; diese Partei lehrt ganz offen eine Religion des alleinigen Diesseits."

Nachdem sie nun in diesen drei Punkten wegen ihrer „ganz offenen" frevelhaften Lehre verklagt ist, verdenkt ihr der 4te „articulirte" Ton, daß sie dieselben Frevel „verhüllt" vorträgt. Er lautet wörtlich so:

4) „Diese Partei, ohngeachtet sie die drei Grund- und Glaubensartikel aller in Deutschland dermalen vorhandenen christlichen Kirchen läugnet und mit Füßen tritt, giebt, vermittelst einer Verhüllung ihrer gottlosen und frevelhaf-

ten Lehren in eine abstoßende und nicht gemein verständliche Phraseologie, sich das Ansehen, als wenn sie eine christliche Partei sei, und verschafft sich so die Möglichkeit, der Gestattung christlicher Eide und der äußeren Theilnahme an christlichen Sacramenten."

Also 1) sie lehren ganz offen, das ist schrecklich und gefährlich, aber 2) sie lehren doch wieder nicht so ganz offen, sie haben „eine Diebs- und Gaunersprache," eine „nicht gemeinverständliche Phraseologie," in der sie ganz „inwendig räsonniren," das ist aber eben das Verruchte dieser „junghegelschen Rotte."

„Zu dieser Anklage, schließt der unglückliche Mann, fühle ich mich durch mein Gewissen gedrungen, und falls die Nation wirklich schon so allgemein verblendet sein sollte, darin eine niedrige Denunciation zu sehen, würde ich mich damit trösten, daß ich das Bewußtsein habe, hierin dem Herrn zu folgen, und die Pflicht habe, ihm nachzugehen nicht bloß durch Ehre vor den Menschen, sondern auch durch Schande vor denselben." „Le style c'est l'homme."

Alte und neue Hallische Freunde des Verf., kauft die Hegelingen, damit sie unter uns bleiben:

„Erbarmt euch Oedipus, des Jammerschattens,
Denn dies ist nicht die alte Kraftgestalt!"

Nr. 2. Mit Hengstenberg, dem evangelischen Großinquisitor, nicht durch irgend eine Bestallung, son-

dern durch seine eigene Anmaßung, womit er die Leute nach ihrer „Christlichkeit“ aburtheilt, hat schon Hegel vor diesem in der Vorrede seiner Encyklopädie zur dritten Auflage ein ernstes Wort geredet. Die „Kapuzinaden“ seines „Volksblattes“ schüchtern zwar keinen ehrenwerthen Gelehrten in Deutschland ein, es gilt vielmehr noch für eine Ehre, von diesem Gegner aller Kritik und Philosophie geschmäht und verdammt zu werden, auch konnten noch keine Verbote gegen die gelehrte Untersuchung und wissenschaftliche Freiheit, wie sie besteht, ausgewirkt werden; dennoch wird das Bedürfniß, diese Richtung gründlich charakterisirt zu sehn, immer dringender. Unsere Zeloten haben gegenwärtig nur die Hoffnung auf eine Zukunft, welche ihnen gehörte; diese Hoffnung lassen sie überall durchblicken und suchen eine Partei zu bilden, indem sie die Anstellungsbedürftigen durch Hoffnung auf Protection und durch Furcht vor ihrer Verdammniß zum Bekenntniß bringen. Es ist aber wenig auf diese Hoffnung zu setzen; der Eifer fällt über seine eigenen Füße und die Wuth des Fanatismus richtet sich selbst zu Grunde. Ich führe nur Leo's gegenwärtige Lage an. Hengstenberg freilich hat sich viel mehr erlaubt, viel länger die Verdächtigung, die Verfolgung, die Verdammung getrieben; aber dies Geschäft gießt sich bei ihm in Bußpredigten, in Bekehrungsbegeisterung, in die Form der Glaubensrettung, die dem Pfaffen zukommt; so ist es seinem Fache und seiner sonstigen Bildung nicht so fremd, als dem Fach

und der Bildung Leo's, dem man dies sogleich als eine Lächerlichkeit anrechnet. Mit Hengstenberg ist es daher noch nicht dahin gekommen, daß die öffentliche Meinung sich diesem Mißbrauche energisch widersetzt hätte. Ebenso hat Menzel lange Jahre sein moralisch fanatisches Verdammungshandwerk getrieben; es gab sogar eine Zeit, wo diese Weise viel Freunde und Bewunderer fand, dennoch ist durch Strauß' meisterhafte Charakteristik ihr Richter erschienen, und die Verachtung, die ihm zukommt, hat sich eingestellt. Hengstenberg steht auf demselben Boden des Fanatismus, und seine Zeit wird kommen, auch der religiöse Fanatismus wird gerichtet werden, ohne daß hier die Religiosität, so wenig wie dort die Moral, einen Schaden davon hätte.

Es läugnet Niemand, daß der Menzelsche Hintergrund, Moral und Patriotismus, wahr und berechtigt sei; aber es weiß auch Jedermann, daß die Untersuchung des Moralischen und Patriotischen an jeglichem Buche kein wissenschaftliches Geschäft ist. Die Moralität, der Patriotismus, die Religiosität ist ein Innerliches und dem Gewissen zu überlassen. Ebenso bestreitet Niemand darum die Wahrheit des Christenthums, weil er Hengstenberg's Form nicht billigt. Das Christenthum hat eben so wenig Hengstenberg gepachtet, als Menzel die Moral und das deutsche Vaterland. Wie aber Menzel nur aus dem moralisch-patriotischen Geiste heraus, der nach den Freiheitskriegen herrschte, seine Fahne aufpflanzen konnte, ebenso hat Hengstenberg an dem religiösen

Interesse unserer Zeit eine Stütze. Aber er cultivirt das Christenthum gar nicht um seiner selbst willen, sondern der Verdammung wegen. Dies ist die Pointe und das ganze Interesse der Evangelischen Kirchenzeitung. Sie fristet ihr Leben nur von der Ketzerei, so daß ihr gar nichts Aergeres begegnen könnte, als wenn diese einmal ausginge. In diesem Selbsterhaltungstriebe späht sie aufs Eifrigste dem Häretischen in allen Kreisen des Lebens und Wissens nach, und hat sich in den traurigen Zeiten, da es in der Theologie keine gründlichen oder eclatanten Ketzer gab, an Göthe, Rahel, Bettina u. s. w. kümmerlich hinhalten müssen. Da trat endlich Strauß auf! Welch ein neuer Aufschwung für die Evangelische Kirchenzeitung! Sie war auch wirklich nicht ganz undankbar gegen ihn, sie hat sich oft sehr freundlich über seine Ehrlichkeit ausgesprochen; aber die ganze neuere Theologie, alle Bewegungen, welche von Hegel und Schleiermacher ausgegangen und die sich in diesem furchtbaren Ketzer incarnirt, konnten nun verdammt, eingeschüchtert und in den Schooß der Hengstenbergschen alleinseligmachenden Kirche zurückgeführt werden. „Dahin ist es gekommen! Dahin mußte es kommen! Es giebt gar keine Rettung in der Mitte zwischen Strauß und mir, also zurück zum siebenzehnten Jahrhundert.“ —

Hengstenberg ist aber keineswegs bei der unveränderten Basis stehen geblieben, er ist nicht naiv orthodox, sondern orthodox aus Reflexion

und mit Reflexion, oder mit andern Worten: Hengstenberg ist, eben weil aus Reflexion orthodox, gar nicht mehr orthodox, der Ketzerrichter selbst wird zum Ketzer. „Der Glaube hat nicht verschmähet, sagt er, von den gegen ihn streitenden Philosophen die Waffen, d. h. die Form zu nehmen oder nachzuahmen und so den Feind mit seinem Rüstzeuge zur Unterwerfung zu zwingen.“ Das heißt aber nichts anders, als Hengstenberg läßt sich auf die gegenwärtige Bildung, auf den gegenwärtigen Zeitgeist, auf Philosophie und Literatur ein, aber nur mit dem Absehen, wie er das alles wohl für den Zweck seiner Polemik und Apologetik gebrauchen könne. Das nennt man aus Vorsatz, aus Reflexion verfahren. Während der naive und wahre einfältige Glaube sich vollkommen selbst genug ist und, wie Hans, durch seine Dummheit fortkommt, hat Hengstenberg dagegen vielfältige Zwecke und Kriegspläne. Er will die gegenwärtige Bildung haben, und zugleich von ihr abstrahiren, ja er will sie nur haben, um sich ihr desto nachdrücklicher widersetzen zu können. Die Maxime der Jesuiten! Aber Niemand kann aus der Haut fahren, und so ist denn auch das neue Christenthum nicht mehr das wahre, und die Annahme der modernen Form in genialer, witziger, philosophirender Manier eine Annahme des gegenwärtigen Geistes selbst, und nur der Beweis, wie diese Macht dem Glauben seinen Zopf herumdreht; er hängt euch nun ins Gesicht und stellt nur eure forcirte, reflectirte, unnatürliche Haltung desto einleuchtender dar.

Die Evangelische Kirchenzeitung Nr. 69 verurtheilt alle Philosophie; „denn, heißt es, sie hat ja recht eigentlich in der hochmüthigen Menschenseele ihren Ursprung und behauptet, „„der Mensch dürfe und solle sich selbst des Höchsten für würdig achten, könne von der Macht und Größe seines Geistes nicht groß genug denken."" Von diesen Worten Hegel's geht es weiter zu der Erklärung, die Philosophie sei immer feindlich gegen das Christenthum gewesen, obgleich keine einzige Philosophie etwas durchaus Neues dagegen vorgebracht habe. „Der Kampf aber ist immer gewesen, heißt es, und wird sein, so lange noch der Hochmuth in der Welt ist, so lange noch die Schlange aus dem Paradiese zischt: Werde wie Gott! Gehorche nicht, glaube nicht, sondern herrsche, sei wissend!" Hegel wäre freilich noch zu ertragen, der meinte es ehrlich und zerstörte zwar auch, aber nur ohne es zu wissen, so in seiner Dummheit; auch sei glücklicher Weise seine Sprache gleich großen Quadersteinen so unhandlich und so unverständlich, daß sie keinen Schaden anrichte und nur höchst selten Einer die Mühe übernähme, dahinter zu kommen, bisweilen, wäre hier hinzuzusetzen, auch trotz aller Mühe nicht einmal ihrer Zwei, und sollte sich auch Einer auf den Andern setzen oder ihn besitzen, wie hier der Fall ist: denn es ist nicht Bileam selbst, sondern Bileams Esel, der hier redet, ein Wunder, welches sich in der Evangelischen Kirchenzeitung sehr oft wiederholt. Dann wird das Mittelalter gelobt. „Kam es da zu einem Bekämpfen,

stellte Jemand unchristliche Lehren auf, so war er ein Ketzer, und Ketzer durften nicht öffentlich lehren." Sie wurden vielmehr verbrannt. Nicht wahr? Das war eine gute Sache! Und wer hatte die Christlichkeit oder Unchristlichkeit auszusprechen? doch wohl wieder philosophirende oder räsonnirende Menschen? Und wer würde das in Berlin zu thun haben? doch ohne Zweifel Hengstenberg? „Guten Morgen, Herr Cardinal!"

4. Ein Fuchs in der Evangelischen Kirchenzeitung gegen den Oberfuchs in München.

1840.

Ossian beschreibt uns eine Ruine mit den Worten:

Das Gras säuselt über den Thoren
Und der Fuchs schaut zum Fenster heraus.

Der Fuchs liebt die Ruinen und den Naturwuchs auf den Mauern der Civilisation. Der Fuchs Joseph von Görres sagt in einem Aufsatz der Münchner historisch-politischen Blätter über die Weltlage: „Das Romanische verhält sich zum Germanischen wie Bau zum Wuchs;“ und Heinrich Leo sagt in der Evangelischen Kirchenzeitung: „des Herrn von Görres „Weltlage“ verhält sich zur Wirklichkeit (1839) wie Bau zum Wuchs“. Wir setzen hinzu: die Evangelische Kirchenzeitung und die Münchner Blätter verhalten sich zu Heinrich Leo, wie Bau zum Fuchs. Er ist in beiden gleich gut zu Hause. „Tiefe Trauer erfüllt sein protestantisches Herz, daß die Vertheidigung der Katholischen so gemacht, so durch und durch ohne Naturwuchs, eine geschminkte Leiche ist; „und“ setzt er hinzu: „so gerne wir anerkennen, daß Feinde sich wehren müssen, so weh thut es einem“ (Fuchse), „daß alle Kraft, welche die Feinde aufbieten, im Voraus durch ihre Position gebrochen sein muß.“

Eine neue Art von Wehmuth! aber in der That eine natürliche zwischen solchen Feinden! sie ist ganz Wuchs, ganz herzwüchsig! ganz fuchsherzig?! Leo hat einen Strich über die Nase herunter und an jeder Seite ein andres Gesicht: die Berliner Seite ist protestantisch, die Münchner katholisch, und er weiß sich so zu drehen, daß das Publicum, wie bei den alten Schauspielern, nie die unrechte Seite zu sehn kriegt. Man könnte ihn auch mit der Empuse in den Fröschen vergleichen. Der Berliner Dionysos wird von einem blonden Sklaven in den Orcus der Tages- oder vielmehr Nachtliteratur geführt. Leo macht seine Künste und verwandelt sich.

Dionysos. Was siehst du, Xanthias?
Xanthias. Ich seh' ein Spuckeding.
Dionysos. Hu! hu! kommt es her?
Xanthias. Ja, Herr, es kommt und hat einen Fuß von Eselsmist. Jetzt ist es ein Demagog!
Dionysos. Stell dich vor! laß ihn nicht heran!
Xanthias. Jetzt ist es schon wieder ein altes Weib und singt einen Psalm!
Dionysos. 's ist nicht möglich! Was singt es denn?
Xanthias. „In Zürich, in Zürich da war's 'ne schöne Zeit. Da hatten Pfaff'n und Edelleut' am Bauer ihre Freud'!“
Dionysos. Das ist ja ganz richtig, du Esel!
Xanthias. Jetzt ist es katholisch!
Dionysos. Wo denn?
Xanthias. Auf der linken Backe! Jetzt lutherisch auf der rechten Flanke! Jetzt ein Luchs! Jetzt ein Fuchs! Jetzt eine Meerkatze!

Dionysos. Ach, den kenn' ich, das ist unser Freund Heinrich Leo, der uns die Kastanien aus dem Feuer holt!

Leo erklärt: „Die eigentliche Tendenz" (des Aufsatzes von Görres über die Weltlage) können wir als keine uns feindliche, fremde ansehn," desselben Aufsatzes, den er wenige Zeilen vorher ein politisches Glaubensbekenntniß, ein Manifest der katholisch-politischen Blätter für das historische Deutschland oder umgekehrt der historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland genannt hat. Diesen Aufsatz tadelt er aber in der Form: er sei Bau und nicht Wuchs. Er philosophirt nun in Gleichnissen, die er nach Görres Vorgang für Wuchsphilosophie hält, folgendermaßen: „Während die Geschichte wächst, während sich Leben und eigenstes ursprüngliches Leben regt auf allen Seiten" (vornehmlich im Canton Zürich), „in allen Saftgängen und Nerven der Mitwelt" (das ist doch einmal ein heitres Wort!), „baut uns der Verf. dieses Aufsatzes auf ein paar reinen, d. h. chimärischen, Linien einen Geschichtsdom auf, und befängt ihn in reinen Maßen, und stützt ihn auf Bäume von mathematischer Form, d. h. auf Säulen, und verziert ihn mit Phantasieblumen, mit Rosen und Weinlaub von Stein, — d. h. mit Dingen, die Blüthen und Blätter sein sollen, es aber in Wahrheit nicht sind, sondern Steine. Alles ist gemacht an diesem Aufsatze, und das ist das uns Betrübende daran, wie an der ganzen Zeitschrift. Gerade in dieser Eigenschaft des

Gemachtseins aber ist der Aufsatz auch ein Manifest für die katholische Kirche." Allerdings muß es für einen Geist, wie H. L., der sich so vergeblich mit der Nachahmung des abgeschmackten Gleichnißwesens von Görres quält, ein betrübendes Gefühl sein, das Nachgemachte des Gemachten und damit die Wüstheit seines eignen unfähigen Kopfes zu empfinden; aber es gehört Stirn dazu, diese Saft-, Blüthen- und Blättersprache für ungesuchte, für naturwüchsige Philosophie auszugeben; noch mehr Stirn aber, uns Andre glauben machen zu wollen, ein solcher Widerspruch sei protestantischer Eifer, während er in allen wesentlich katholischen Pointen seinen Münchner Freunden Recht giebt, und namentlich Phillips, den er mit elegischer Reminiscenz „eine ehrliche Seele" nennt, mehrere Male „von Herzen" beistimmt. Die Romantik mit allen Pointen der alten Burschenschaft, das ganze altdeutsche Unwesen, aber im Sinne der Pfaffen und der Adelsfreiheit à la Stolberg angewendet, ist sehr rasch (von 1837—39) wieder legitim geworden. Das ist in der That mehr als auch ein romantischer Glaube erwarten konnte. Die Züricher Revolution hat herrlich gewirkt. Man sieht nun doch, was das Volk will. Es wird jetzt Zeit, sich der Brüder in München wieder zu erinnern, sie in geringen Dingen gewaltig anzulassen, ihre Haupttendenz aber, die Bekämpfung der „anarchistischen" Revolution recht als heilsam hervorzuheben. Da die „pietistisch-aristokratische" oder „hierarchische" Revolution gegen die aufgeklärte Züricher Regierung nicht

verworfen werden kann, wie das der nebenherlaufende Artikel der evangelischen Kirchenzeitung (siehe Nro. 6) darthut, so machen nun die Füchse einen Unterschied zwischen den Revolutionen, und es ist curios genug, wie gut das gelingt. Das ist das muntre „Treiben in allen Saftgängen der Zeit," das ihnen gefällt. Das wird so lange gut gehn, bis sie wieder etwas pecciren, d. h. die Consequenzen ihrer Unfreiheit und Willkür zu lästigen Existenzen heraustreiben, oder eine kräftige Wendung der europäischen Angelegenheiten die Talent- und Geistlosigkeit dieses faulen Treibens an den Tag bringt. Die tauben Nüsse des Pietismus und Aristokratismus sind weder zu Bausteinen im Frieden, noch zu Bomben gegen den Feind zu gebrauchen; und es wird, wie bisher, so auch in Zukunft nothwendig werden, die wirkliche Gegenwart zu ergreifen, d. h. die Gesetze nicht im Sinne der Jesuiten zu reformiren, sondern im Sinne der freigelassenen Bildung, wozu in allen Verhältnissen die Grundlagen gegeben sind. Eine solche Wirklichkeit ist die Philosophie, die im höchsten und wahrsten Sinne das Zeitbewußtsein theoretisch realisirt. Das Schreien gegen die Philosophie hat nichts auf sich. Für die Wahrheit ist nichts zu fürchten, denn sie ist schlechthin allmächtig, und wenn alle Potentaten der Welt sich dagegen setzten, es wäre doch umsonst. So ist es denn auch lächerlich, wenn Leo der Philosophie „Nihilismus und Willkür der Phantasie vorwirft;" wenn er aber sagt, „die ausgeartete Philosophie wäre der Nihilismus und

die Frechheit," so hat er Recht. Wir haben das mit Belegen bei Friedrich Schlegel und der Doctrin der Romantik, aus deren trübem Wasser dieser nachgeborne Raisonneur alle seine Pointen gefischt hat, gründlich nachgewiesen. Das christliche Raisonniren ist allerdings „Ausartung der Philosophie." Ein Philosoph, der philosophirt und sich selber nicht einmal für einen Philosophen hält, sondern für etwas Anderes, setzt Mißtrauen in sein eignes Philosophem, es ist also entweder der abgeschmackteste Nihilismus und verirende Ironie, oder die lächerlichste Confusion. Die fixe Idee, zu philosophiren und doch zugleich ohne alle philosophische Cultur, so mit der rohen Pietisten-Natur, etwas Besseres zu sein, als ein gebildeter Philosoph, führt zur Frechheit der Schlegelschen Lucinde, ganz naiv die bloße Natur in die Cultur hinauszustrecken. Im besten Fall bei ehrlichen Leuten, die keine Füchse sind, ist es die Methode des Herrn Klappenborg, der das Positive nicht erst zu denken braucht, sondern dem es der Herr im Traum giebt. Die Geschichte des Herrn Klappenborg ist diese:

Es war einmal ein reicher Pachter in Mecklenburg, mit Namen Klappenborg, der war gottesfürchtig und angesehn unter den übrigen Pachtersleuten im Lande und wurde überall geehrt und geachtet, wo er hinkam. Da träumte ihm einmal, er wäre gestorben und käme nun in' Himmel. Er brauchte nicht lange zu warten, Petrus machte sogleich die Thür auf, und als er hereintrat, freute sich der liebe Gott herzlich, ihn zu sehn und rief

ihm von seinem Thron herab zu: „Süh good'n Dag, min lew' Herr Klappenborg! Kam'n Se neger, setten Se Sick bi mi dahl!" Bei diesen Worten wurd' er aber inne, daß unser Herr Christus den Nebenstuhl inne hatte, stieß ihn mit dem Ellbogen heimlich an und sagte zu ihm: „Stah upp, min Sähn, un lat Herr Klappenborgen sitten!"

Leo und Görres mögen es mit Herrn Klappenborgs Philosophie halten; ob sie aber wirksamer und richtiger philosophirt haben, als ihre philosophischen Gegner, das werden wir sehn, wenn es einmal zum Klappen kommt. Ich rechne darauf, daß dann selbst Herr Klappenborg und seine Söhne von ihnen abfallen werden, denn ehrlich währt am längsten.

5. Der Pietismus und die Jesuiten.

1839.

I. Der Pietismus. 1) Der ordinäre Pietismus. 2) Der verweltlichte oder vornehme Pietismus. 3) Der hierarchische oder jesuitische Pietismus. II. Unsere Zeit und die Reformation.

I. Der Pietismus.

Eine Erscheinung, welche in unserer Zeit politisch und wissenschaftlich so viel Aufmerksamkeit auf sich zieht, ja so unbequem wird, daß sie uns zwingt, ihrem Princip und ihrem Wesen gründlich nachzuforschen, ist der Pietismus in seinem äußern Zusammenhange und seiner innerlichen Verwandtschaft mit den Jesuiten. Die Pietisten selbst verwahren sich überall gegen den Namen, während sie die Sache in Ausübung bringen, sie nehmen ihn als einen unbedachten Schimpfnamen auf und fragen meist sehr zuversichtlich: was ist Pietismus? als wenn die Gefragten das eben so wenig wüßten, als sie selber. Damit dringen sie selbst auf eine Erklärung, freilich in der Hoffnung, es werde damit nicht zu Stande kommen. Die Jesuiten verfahren ebenso, ja noch unverschämter verläugnen diese ihren Namen und ihre Existenz, spotten mit Görres über das alte aufgeklärte Jesuitengeschrei, machen sich lustig über das Gerede von „Finsterlingen, Römlingen, Ultramontanen, Hierarchisten," als ob wir nun gleich ellenlange Ohren hätten, wenn wir dem alten Spuck auch die alten Bannverse vordeclamiren! Aber, meine Herren Glattstrümpfe, Halbhosen und Sanscu-

lotten der Hierarchie, es hat keine Noth mit den Titeln; neue Thaten, neue Titel, darüber seid unbesorgt. Nur das, ihr Vortrefflichen, muthet uns nicht zu, daß ihr nun euren Orden haben, wir aber euch den Ordenstitel nicht beilegen sollten, und wäre er noch zehnmal verrufener, als er ist. Mit den Jesuiten also — ist unser Kampf nothwendig mehr ein äußerlicher, mit den Pietisten mehr ein literarischer. Wie es mit den Versuchen der Pietisten, ihre Feindseligkeiten aus der Literatur auf den Boden des Staates hinüberzuspielen, ausfallen wird, muß die Zeit lehren; und ihr Unterricht dürfte diesmal interessant werden. Vorläufig ist nur so viel anzuerkennen, daß in diesem Sinne „die berüchtigten Hegelingen" von Leo ein höchst merkwürdiges Actenstück sind. Eine bis dahin unerhörte Offensive gegen die Freiheit der Wissenschaft aus einem so untergeordneten rohen Standpunkte, wie man ihn nicht einmal zu erdichten würde gewagt haben, ist mit Recht Gegenstand des Aufsehens in ganz Deutschland geworden. Die zweite Auflage, die so eben erscheint, sucht nun zwar nachträglich die ursprüngliche Denunciation in eine bloß literarische umzudeuten, hat jetzt aber nicht mehr die Macht, dies Interesse aus dem Kreise des praktischen Lebens zurückzuziehen. Die Anklage ist für die vollständige Darlegung des pietistischen Standpunktes in seiner ganzen Entwickelung von großer Wichtigkeit, d. h. bietet als Document, wenn man sich um die Erkenntniß dieser Geistesrichtungen bemüht, ein Interesse dar, während sie natürlich auf wissenschaftlichen Werth

keinen Anspruch macht, ein Gesichtspunkt, den auch gleich anfangs Franz von Baader und nachher fast alle Zeitungsartikel gefaßt haben, die sich mit diesem seltsamen Phänomen beschäftigten.

Was im Gebiete der Literatur noch nicht ernstlich unternommen worden ist, das Wesen des Pietismus wissenschaftlich zu erforschen, das wird also hier das eingreifendste Kriegsverfahren sein.

Es giebt drei Arten von Pietismus, den ordinären, den vornehmen und den hierarchischen. Der erstere zieht sich aus der Welt und von den „Kindern der Welt" zurück und wird dumm gegen sie, man könnte ihn auch den einfältigen Pietismus nennen. Der zweite läßt sich gerade auf die allerweltlichsten „Weltkinder," die Vornehmen, ein, bei ihnen verweltlicht er dann aber auch, und so würde er sich selbst aufreiben, wenn er nicht diese Verweltlichung wieder negirte in dem kirchlichen oder hierarchischen Pietismus.

1) Der ordinäre Pietismus.

Die Aerzte wollen bemerkt haben, daß in gegenwärtiger Zeit, namentlich seit dem Aufschwunge des Freiheitskrieges eine allgemeine Erschlaffung und Depression des Lebens eingetreten und demgemäß vorzugsweise Krankheiten weiblicher Art, nervösen Charakters zu beobachten seien. Das Männliche, Tapfere, Kriegerische tritt zurück, weibische Naturen, schlottrige, unfrische Figuren machen sich heraus und gewinnen eine vorwiegende Geltung vor

den wenigen Dienern des quiescirten Kriegsgottes, die hin und wieder mal drein schlagen. Dem Weibischen ist sein Publicum in großer Ausdehnung bereitet, das Harte, Eifrige, Knorrige aber, welches ohne alle Frömmigkeit erscheint, stößt an und wird sogleich von einer Million Spinnrocken verfolgt, wo es auftritt. Will man bildlich reden, so ist der Pietismus das geistige Leiden, welches dem Nervenleiden entspricht. Er ist ein Selbstverlust und ein Irrewerden, dessen Phantasieen als ein kranker Spiegel der Wahrheit den Befallenen quälen und ängstigen. Ein gutes Theil unserer Zeitgenossen hat sich der weibischen Verweichlichung durch die eindringende Friedensinfluenz nicht genug erwehrt und alle Lust sowohl an Krieg und That, als an den positiven Mächten des Geistes und Wissens verloren. Es tritt gemeiniglich zuerst ein weinerlicher Zustand ein, die erste Stufe oder später die Remission des Leidens; sodann kommt die Periode des unlustigen, mißmuthigen Zustandes, worin die Krankheit schon positiver wird, indem sie gegen die gesunden Zustände abweisend auftritt: es ist die Zeit, wo die Kranken, namentlich Kinder, zu Allem, was sonst Gesunde erfreut, nein, nein, nein sagen, wo ihnen die Gegenwart „ein dämonisches Wühlen ist," „wo es für sie nichts Unerfreulicheres giebt, als die Betrachtung der kirchlichen und politischen Gegenwart." Vgl. Leo Sendschr. an J. Görres. Das dritte ist dann die völlige Wegwendung des Geistes aus der Wirklichkeit ganz in die finstern Phantasieen seines erbitterten Paro-

rismus hinein, die ihm nun viel wahrer und besser dünken, als die Bewegungen der Zeit und ihr frischer Zug. Diese äußerste Form der Krankheit nimmt wieder den Schein der Kraft und Stärke, obgleich nicht den der Gesundheit an. Allerdings schlägt nun dem Nervenleiden des Zeitgeistes jeder Aufschwung der Geschichte zur Cur aus; eine thätige, kriegerische Theilnahme an den Weltbegebenheiten ist allemal sein Untergang. Eben darum wäre es nun auch überflüssig, wegen der Heilung des Uebels sich Sorge zu machen, zumal jetzt wo sichtbar auf dem praktischen, wie auf dem theoretischen Gebiete eine so erfreuliche Genesung vor sich geht.

Für die Erkenntniß des Phänomens jedoch, um die es sich hier handelt, folgt sogleich aus dem Bisherigen, daß die Krankheit den weiblichen, den empfindlichen, den erreglichen Theil der Gesellschaft befällt, positive, männliche, starke Seelen dagegen nicht. Der Pietismus ist eine Gemüthssache.

Er ist eine Entwickelungsstufe des religiösen Lebens, welche namentlich in ihrer historischen Entstehung ihre momentane Berechtigung hat und erst unwahr wird, wenn sie von ihrer Einseitigkeit nicht abläßt. Als die äußere Kirchlichkeit und die starre Orthodoxie bis zur Stockung aller Lebenspulse Welt und Wissenschaft versteinert hatten, und die Reformation im Begriff stand, innerhalb ihres eigenen Gebietes den Feind, die geistlose Aeußerlichkeit, wieder zum Vorschein zu bringen: da traten die großen Beweger und Lebenbringer, diese Zertrümmerer der todten,

knöchernen Formen, Leibnitz, Thomasius, Franke, Spener, auf, und vornehmlich von dem Letzteren ging die religiöse Revolution aus, welche die erstarrte Aeußerlichkeit der orthodoxen Theologie und Kirche in die Tiefe des Gemüthsgrundes versenkte, die fromme Gesinnung als den Born alles Lebens geltend machte und einem hohlen Hochmuth pedantischer Formelmenschen das kühne Wort entgegenstellte: „Nicht auf das theologische Wissen, auf das fromme Herz kommt es an." Diese Wiedererweckung des dogmatisch erstorbenen Geistes aus einer hohlen Theologie zu lebendiger Frömmigkeit, zur Herzenssache, ist der ursprüngliche Pietismus. Gegen die Erstarrung ist seine Gemüthsbewegung wahr, gegen die hohlen Formeln sein volles, warmes Herz im Recht. Die Frömmigkeit, welche sich aber dem wahren Wissen widersetzte, würde ins Unrecht gerathen. Obgleich also der Ursprung des Pietismus eine historische That, eine Rettung des Reformationsprincips im lebendigen Glauben ist, so treibt ihn doch sofort auch sein Ursprung in die Einseitigkeit seines Begriffs, daß es auf das fromme Herz ankomme, hinein, und die Auslegung dieser Einseitigkeit ist seine Widerlegung. Es kommt eben so sehr auf den Kopf an.

Das Leben des Pietismus besteht also in des Herzens innerlicher Bewegung, er ist die Frömmigkeit, welche sich in die Innerlichkeit des Herzens zum einfachen Act der Gemüthsbewegung zurückzieht. Das heißt: der religiöse Geist, der sich in Aeußerlichkeiten verloren hatte, geht im Pietismus in sich, wie

man sagt, wird inne, daß jene Aeußerlichkeit ein Selbstverlust war, und kehrt in sich selbst zurück, kehrt ein in das Heiligthum des Herzens mit Verachtung alles dessen, was den „Weltkindern" werth ist, die ihr Herz an eitles Wissen oder an das äußere Leben und seine Herrlichkeiten hängen. Der Pietismus wird nun sogleich einseitig. Denn ihm ist, sobald er sich so von der „Weltlichkeit" unterscheidet, dieses sein Heiligthum des Herzens und die Rückkehr dahin das einzig Wichtige und Werthvolle. Er unterläßt daher die Vergeistigung der Aeußerlichkeit, vergißt den Boden „dieser Welt," dem er gleichwohl nicht entfliehen kann, und hält sich lediglich an das Bewußtsein, daß er nun kein „Weltkind" mehr, sondern ein „Wiedergeborner" ist. Der einfache Act der „Gesinnung," welche die Welt verwirft, aber desto fixer sich selbst beschaut, wird als Zustand festgehalten — das ist seine Einseitigkeit und Unwahrheit. Durch den Vorgang der Wiedergeburt müßte der Mensch in allen seinen Verhältnissen, müßte die ganze Welt verklärt und befreit werden, müßte der innerste Sinn der Geschichte und des Lebens erkannt werden; die Wiedergeburt setzt aber der Pietist lediglich in den eingetretenen Herzenszustand, in die festgehaltene einfache Innerlichkeit: und alle objectiven Gestalten des Staates, der Wissenschaft, der Kunst, der Geselligkeit, des Familienlebens sind ihm unberechtigt, äußerlich nichtig vor dieser geheiligten Innerlichkeit, die unmittelbar „Gott im Herzen" und „sich

in Gott" fühlt. Wer sich nicht aus allen jenen Gestalten mit seinem wesentlichen Interesse herauszieht, ist ein „Weltkind" im Gegensatze zu den „Wiedergebornen." Die Pietisten legen den Hauptaccent auf diese so verstandene Wiedergeburt, sie unterscheiden sich daher wesentlich von den unbefangenen Frommen, welche ihre Religiosität nicht bestimmt marquiren, noch darauf besonders reflectiren. Sie unterscheiden sich nicht, sowie sie selbst glauben, nur dadurch, daß sie es ernster und strenger mit der Frömmigkeit nehmen, sondern dadurch, daß ihnen die Religion was Besonderes, was Isolirtes, was Zurückgezogenes aus dem davon unerreichten Profanen ist; während die wahre Religiosität eine Alles durchdringende, Alles mit sich vermittelnde Macht, eine lebendige Totalität des Geistes ist, der die Welt idealisirt. Ganz im Gegensatze mit der unbefangenen Religiosität ist der Pietismus eine Vornirtheit, welche im Vergleich zu dem „geheiligten Herzen" Welt und Leben als das „Reich der Lüge" und des Satans von sich weist. Es entstehen für den Pietisten zwei Welten, das Reich der „Lüge" und das Reich der „Gnade." Das unaufhörliche Reden von Gläubigen und Ungläubigen, mit seinem Verdammungseifer, charakterisirt diesen abstracten, dualistischen Standpunkt sehr bestimmt und zeigt deutlich, daß diese Negation der Welt und des „Satans" keine wirkliche Verarbeitung und Ueberwindung, sondern nur eine äußerliche Abweisung, d. h. eine abstracte Negation ist,

also nur eine solche, durch welche alle wahre Vermittelung des Realen und Idealen, d. h. alle wahre Ueberwindung der Welt durch den Geist ausgeschlossen bleibt.

Der Pietist weiß nicht allein, daß er gläubig ist und die meisten andern Menschen ungläubig, sondern seine eitle Frömmigkeit besteht wesentlich in diesem Selbstbewußtsein, und dieses Selbstbewußtsein hat wieder eben so wesentlich zu seiner anderen Seite die geschärfte Reflexion auf die Anderen, die Ungläubigen. Der Pietismus ist die exclusive Frömmigkeit, die Gemeinde des „kleinen Häufleins der Frommen". Hieraus entsteht das Conventikelwesen. Die bestehende Kirche gehört zur „Welt", an ihr nimmt Alles Theil; nun ist doch bei Wenigen nur „die Gnade zum Durchbruch" gekommen; dort also findet der Pietist keine „Gemeinde der Gläubigen", geschweige denn der „Heiligen". Außerdem ist die Gesinnung als die „fromme Gesinnung" und die Abschließung von dem „Reiche des Satans" zugleich die Zusammenschließung der „Gläubigen"; die gleiche Gesinnung führt auf Verbrüderung, und die Herzensbewegung bedarf der besonderen „Erweckung", weil sie ja thatsächlich von der Welt gestört wird, und der abgesonderten Erweckung, um eben der Störung durch die Weltlichgesinnten nicht auch bei der Bethätigung der Frömmigkeit ausgesetzt zu sein. Das Conventikelwesen ist daher in allen Punkten nur der Versuch, den Pietismus, trotz dem, daß er sich aus der Welt zurückzieht, dennoch in der Welt darzustellen, eine protestantische

Klösterlichkeit, wobei es zwar nicht vergessen wird, „daß es nur auf das Herz ankommt," auf das Innerliche, gleichwohl aber eine Aeußerung dieser Gesinnung nicht entbehrt werden kann. Die protestantischen Anachoreten halten nicht die Wüste für den Gegensatz der „Welt", sondern ihren „Glauben", und haben eine Darstellung dieses Gegensatzes, wenn sie die Bethätigung dieses Glaubens von dem Gottesdienste der Ungläubigen absondern. Ohne Zweifel sind die Conventikel ursprünglich das einfache Herzensbedürfniß der gesteigerten „Herzensheiligung", d. h. der „Erweckung" und „Erbauung"; dennoch leuchtet es ein, daß sie im Princip aller wahren Religion, welche die Welt nicht verwirft, sondern in allen Verhältnissen zur Wahrheit erheben will, feindselig sind. Die Absonderung ist Verdammung derer, von denen sie sich scheidet.

Sehen wir von dieser negativen, gehässigen, verdammenden, sectirerischen Seite des Pietismus ab und gehen näher auf die Innerlichkeit desselben ein, so liegt es in der Natur dieses Standpunktes, daß von einem bestimmten, entwickelten Inhalt nicht die Rede sein kann. Der absolute Inhalt zieht sich zusammen in die einfache Herzensbewegung der pietistischen Wiedergeburt, welche in sich selbst wieder dualistisch gespalten ist in „Sünde" und „Begnadigung". Auch der Gläubigste trägt diesen unaufgelösten, schreienden Widerspruch mit sich herum; wie Ebbe und Fluth wechseln die Momente der Gnade und der Verlassenheit, der „Herzensdürre" und der „Seligkeitsströme". Denn der absolute Inhalt, verschlossen in

die innerliche Herzensbewegung, ist unmittelbar eins mit derselben; diese Bewegung, wie sie ist, ist göttlicher Inhalt, und diese Einheit die Seligkeit oder der „Seligkeitsstrom". Dieser ist aber nur ein Zustand des Subjects, der, wenn er durchlaufen ist, nun nicht mehr eins mit ihm, sondern von ihm nun eben so geschieden ist. Das fromme Subject ist dieser seiner Zustände nicht sicher, weil es den Inhalt nicht in seine Gewalt gebracht hat, was es doch nur thäte, wenn es ihn nicht mehr zuständlich, sondern wissentlich, nicht mehr gemüthlich, sondern denkend oder bestimmt vorstellend mit sich vereinigte. Bestimmte Dogmen oder Vorstellungen, ebenso vernünftige Gedanken hat der Mensch in seiner Gewalt, wenn er sie einmal gehabt hat. Das Herz dagegen läßt sich nicht gebieten und nicht zwingen. Der Fromme muß den Zustand der Gnade vom Zufall erwarten.

Der Orthodoxie also, welche auf die bestimmte Vorstellung des Inhalts ausgeht, ist die Herzensbewegung des Pietismus völlig abhold. Ursprünglich ward sie als unfreies Verstandeswesen bekämpft; später erscheint sie wenigstens als gleichgültig und ungenießbar. Der Dogmatik wird die Bibel entgegengesetzt. Wenn aber auf die Bibel im Gegensatz gegen die Dogmatik so großes Gewicht gelegt und die ursprüngliche Reinheit und Einfalt der Lehre wieder hervorgehoben wird, so fällt dadurch noch nicht der Pietismus mit der „biblisch-einfachen Frömmigkeit" zusammen; er lehnt sich nur an sie an, und muß, je schärfer er sein Princip entwickelt, desto

mehr sich von ihr entfernen, und über die „Autorität des Wortes" das Wirken Gottes im eignen Herzen stellen.

Aber der Pietismus ist eine protestantische Form der Religiosität; er ist mitten in der Welt die Abstraction von ihr, und indem er sich auf sein Herz zurückzieht, hat er genug daran, daß er selbst seine Zurückgezogenheit weiß und sie Andern zu vernehmen giebt, während die katholische Religiosität, die sich auf sich zurückzieht, den Anachoreten hervorbringt und das Mönchswesen erzeugt, welches auch durch äußerliche Zurückgezogenheit von der Welt abstrahirt.

Im Mönchswesen ist dann vornehmlich der Mysticismus heimisch, welcher die Zurückgezogenheit auf die Innerlichkeit in der Ekstase, d. h. im Außersichsein, erfährt. Er ist religiöse Schwärmerei, Gefühlserregung, nicht Gemüthszustand oder allgemeine fromme Gesinnung, sondern momentanes Gefühl, einzelne Erregung, in welcher das fromme Subject den ganzen phantastischen Inhalt einer vorgebildeten Sagen-, Legenden- und Vorstellungswelt in freiem, wollüstigem Phantasiespiel sich anzueignen pflegt. Diese phantastische Erfüllung erhebt den Mysticismus über die Leerheit des Pietismus. Er ist daher nicht gegen Andere gerichtet, sondern völlig selbstgenügsam; ja, er vermag es nicht einmal, Andere an seiner Herrlichkeit Theil nehmen zu lassen; denn eine Bekehrung zur Frömmigkeit, selbst zum Einsiedlerleben, würde noch immer nicht die specifische Gefühlserregung und die Ekstase mit ihren „beseligenden

Gesichten, in denen Gott, die Heiligen und die Engelein erscheinen," mit sich bringen.

Der Pietismus dagegen ist besonnen und selbstbewußt; auf eine einzelne Erregung, die nur um ihrer selbst willen genußsüchtig gesucht wird, kann er nichts geben; ihm handelt es sich um Erweckung des religiösen Sinnes überhaupt, und alle einzelne „Erquickung des Herzens" ist nur Mittel „zur Befestigung der frommen Gesinnung überhaupt", der frommen Teintüre des ganzen Menschen. Der Mysticismus ist eine unfreie Form der Religiosität, also katholischen Ursprungs, aber auch dem Protestantismus, vornehmlich in den Zeiten der geistigen Gährung, wo die Klarheit des Gedankens noch nicht herausgedrungen war, nicht fremd; wir erinnern an die Kriege in den Cevennen und an Tieck's anschauliche Schilderung dieser wunderbar ekstatischen Erscheinungen. Unsere Kunstromantik ist selbst eine Art Mystik. In ihr ist eine selbstgenießende Erregung durch die „absolute Anschauung"; das Ekstatische und die phantastische Gährung, „die nur Wenigen zugängliche Genialität" (Schelling), selbst durch einen exclusiven Kreis traditioneller Interessen bezeichnet, gilt ihr für die geheimnißvolle poetische Weihung. Sie begleitet den „Schelling'schen Durchbruch des Geistes zum absoluten Standpunkt", und ist in den einzelnen poetischen Gestalten darum mystisch, weil der Durchbruch dieser Poeten immer nur vereinzelte Erregung ist, der kein anderes Mittel seiner Darstellung hat, als die Phantastik.

Man hat den Pietismus im Gegensatz zum Mysticismus als die praktische Frömmigkeit bezeichnet, nicht ganz mit Unrecht, wie sich sogleich ergeben wird, obgleich man ihn mit viel größerem Rechte auch die unpraktische Frömmigkeit nennen könnte. Wie das Herz, als die zuständliche Einheit, als die Innerlichkeit selbst, von den einzelnen Gefühlserregungen sich unterscheidet, so ist der Pietismus Gesinnungsfrömmigkeit, der Mysticismus Gefühlsfrömmigkeit. Und nun hat allerdings das Gefühl nur den selbstisch genußsüchtigen Zweck; es will nur die innerliche Selbstbethätigung und braucht nur eine phantastische Welt, während die Gesinnung auf den ganzen bevorzugten Zustand, „den Stand der Gnade," ausgeht, also schon der allgemeine Wille, die Willensmeinung überhaupt ist, und daher zur Willensäußerung, zur That nach Außen drängt, also auf die wirkliche Welt angewiesen ist.

Der praktische Drang ist da; aber die pietistische Gesinnung besteht ja eben darin, daß sie von der Welt abstrahirt, und ihre Praxis soll auch wirklich keine andere sein, als die Ausbreitung dieser Abstraction von der Welt in die Welt hinein, d. h. die Bekehrung der Weltkinder zum Pietismus; wie wird sie es nun möglich machen, die äußerliche fremde Welt zu ergreifen und zu bezwingen? Der Inhalt des pietistischen Willens ist Bekehrung; aber wie? — Nicht nach den bestimmten Verhältnissen, Persönlichkeiten, Bildungsunterschieden, sondern nach einem ganz abstracten Schema, durch Beten, Bibellesen,

Tractätchen, und je mehr, je besser. Man theile nur immer aus, an Klein und Groß; vielleicht fällt der Same unverhofft auf fruchtbaren Boden! Nach dieser Seite des praktischen Lebens hin fällt die Bornirtheit und Unbildung des Pietismus unmittelbar als lächerlich in die Augen. Das beständige Beten und die Kopfhängerei stößt als eine weibische, weichliche Unart jedes thatkräftige Gemüth zurück; das vernachlässigte, bisweilen cynische, rohe Wesen beleidigt das gebildete Gefühl; das methodistische Predigen ohne alle Welt- und Menschenkenntniß, ohne alle Befriedigung für den denkenden Geist, macht in seiner Monotonie und in der äußersten, carikirten Spannung des „Sündenbewußtseins", als häßliche Uebertreibung, als Unwahrheit und förmliche Coquetterie mit der Sündhaftigkeit, nur den widerwärtigsten Eindruck; und da diese Frömmigkeit, wenn sie nicht fanatisch wird, sich im Tone der Weinerlichkeit hält, so kann sie nur weichliche Weiberseelen, die durch allerlei Lebensschicksale bereits mürbe gemacht sind, für sich gewinnen. Die Schicksale sind theils drückende äußere Verhältnisse, vornehmlich aber ein schuldbeladenes Gewissen, woher denn auch das ganz richtige Sprichwort: ein junger Hurer, ein alter Betbruder.

Bildung und Wissenschaft stehen ganz außerhalb des pietistischen Wirkungskreises, so lange es bei dieser ersten Stufe, dem ordinären Conventikelpietismus, sein Bewenden hat. Sie treten ihm als einer lächerlichen Bornirtheit feindlich gegenüber, sobald er in sie übergreifen,

und sie meistern und bekehren will. Durch das Bewußtwerden dieser Ohnmacht wird der Pietismus aus seiner Sphäre herausgerissen und in das feindliche Gebiet der Bildung hineingetrieben.

2. Der verweltlichte oder der vornehme Pietismus.

Dies geschieht namentlich nach der Seite der geselligen Bildung. Ueber der plebejischen Gestalt des ordinären Pietismus, die in feiner Gesellschaft nicht gelitten wird, erblicken wir einen vielseitig, nicht selten ästhetisch gebildeten, hochgestellten, mit aristokratischer Tournüre auftretenden vornehmen Pietismus. Es kommt ihm hier zu Statten, daß er exclusiv ist. Könnte man ihn doch, so plebejisch und roh er ursprünglich immer sein mag, nicht unschicklich selbst eine Glaubensaristokratie nennen. Frömmigkeit und Bildung sind hier nur äußerlich mit einander verbunden, und die höhere sittliche Bildung des Charakters aus dem innersten Kern heraus wird gerade bei diesen Figuren am meisten vermißt. Ist auch die fromme Phraseologie, welche sich bei ihnen findet, nicht bewußte Lüge, so ist sie doch nicht viel mehr, als gesellige Redensart, eine fromme Tournüre, in welcher der Kern des Pietismus, die Intensität der Gesinnung, zur Schale geworden ist; werden auch die Forderungen der Frömmigkeit zu Zeiten schroff und entschieden ausgesprochen, so sind doch auch wieder auf Personen und Umstände so viel Rücksichten zu nehmen,

tritt eine so gefügige Accommodation in die Verhältnisse ein, wie man sie nur bei den gewöhnlichsten Weltkindern finden mag.

Diese sogenannte höhere Bildung des Pietismus trägt den Keim der Zerstörung in sich. Die frommen Scrupel, z. B. ob Göthe wohl selig werden möchte, worüber Göschel in seinem „Denkmal" spaßhafter Weise eine förmliche Beruhigung ausgehen läßt, die wissenschaftlichen und ästhetischen Prüderieen, hemmen überall die freie Entwicklung des Geistes; die spitzige Casuistik über Frommes und Unfrommes, Christliches und Unchristliches ertödtet alle Unbefangenheit und Liebenswürdigkeit des Gemüthes in beängstigender, nie fertig werdender Reflexion; die nie ausgesetzte directe, absichtsvolle Beziehung auf das pietistische Christenthum giebt jeder Thätigkeit eine bornirte unfreie Wendung, und der Zweck der Erbaulichkeit, des Bekehrungseifers, der mehr oder weniger verdeckt überall hervortritt, verkehrt die freie Geselligkeit in ihr Gegentheil. Der Zwiespalt der Religion und der Bildung bleibt ungeheilt, da nur eine durch die andere beschränkt, verkümmert und verderbt wird. Die Bildung ist das Weltkind selbst und kommt aus der Welt her; sie wäre nun also consequenter Weise abzulegen und die Einfalt des frommen Herzens an die Stelle zu setzen; die Bildung ist aber scharf eingeschulte Sitte, ist der ganze Stolz der feinen Welt, deren Feinheit eben in dieser Gestaltung des ganzen Menschen selbst besteht; sie kann also nicht abgelegt werden, und der Pietismus ist genöthigt, auf

die Form des Weltkindes sich einzulassen, als frommer Anflug, als conventionelle Redensart zu einer vornehmen Manier sich auszuhöhlen. „Eine liebe Seele," „ein warmes Gemüth," „ein frommes Herz," „die Schäflein, die ein guter Hirt hütet und behütet," „die lieben Christen" und noch so ein halbes Dutzend süßer, weicher Stichworte, besonders in Deminutiven, die sich dann schon zu der bekannten Weise der Herrnhuter Brüdergemeinde hinüberneigen, — bilden den Ausdruck und Kern des frommen Anflugs, sind bald eingeschult und können eben so leicht acquirirt werden, als die Redensarten: „ich habe die Gnade" oder „ich bitte unterthänigst!" u. s. w. Unter dieser Bedingung, bloß vornehme Manier zu sein, verkauft das Heiligthum des Herzens seine Seele, und die Ehre, am Theetisch der Aristokratie zu sitzen, schlägt dem Pietismus zur völligen Auflösung, zur reinen Aushöhlung in leeres Formelwesen aus.

Nicht besser, als mit dem Weltkinde der geselligen Bildung, geht es ihm mit dem Weltkinde des ästhetischen Kreises. Göthe, dieser Atheist und Weltmann, nachdem Pustkuchen ihn umsonst befehdet hatte, ist im Grunde der ärgerlichste Stein des Anstoßes für die pietistische Gesinnung, den es giebt. Und dennoch machen sie sich so viel mit ihm zu thun, halten sich freilich dabei vornehmlich an seine alte langweilige, dunkle und unpoetische Periode, suchen ihn hier zu ihren Gunsten auszulegen und umzudeuten, und möchten gern so eine poetische Vogelscheuche aus ihm machen, wie aus dem altscholastischen

Dante, dessen göttliche Komödie, ebenso wie der zweite Theil des Faust, nur geschrieben zu sein scheint, um den Leuten die übermäßige Vorliebe für die Poesie auszutreiben. Aber Göthe hat auch in seiner zähesten Geheimbd=Raths=Periode, wo er nun die große Perrücke des alten Gottsched selber schwingt, keine Ader von Pietismus, und alle Orgelei und Dudelei, mit der er ihm als Wechselbalg untergeschoben wird, schlägt nur zum Gelächter über solches Gaukelwesen aus. Auch hier ist Bildung und Pietismus schlechthin unvereinbar. Sobald der Pietismus zur wahren ästhetischen Bildung gelangt, hat er seine Gesinnungsrücksichten aufzugeben und den Reichthum der poetischen wie der wirklichen Welt unbefangen auszulegen.

In der Philosophie vollends erzeugt der Pietismus die Scholastik unserer Zeit, eine fromme Zweckphilosophie, eine traurige Magd aller möglichen Opinionen und Vorstellungen, die zufällig dem frommen Herzen theuer und seiner Gesinnung eine süße Gewohnheit geworden sind. Diese Herzensangelegenheit bringt nun den Pietismus mit der Philosophie in eine wilde Ehe, aus welcher schon die ungeschlachtetsten Bastarde entsprungen sind, die aber zum Glück, wie alle Bastarde, nicht weiter zeugen. Allerdings ist der fromme Anflug im Munde des Philosophen die äußerste Unwahrheit und die allerhohlste Manier. Denn nichts in der Welt ist eine innigere und bewußtere Durchdringung mit dem göttlichen Inhalt, als die Philosophie, so daß es keinen stärkeren Gegensatz gegen die Marquirung des vorzüglich und allein begnadigten

Herzens geben kann, als das philosophische Wissen. In allen drei Gestalten der Bildung, der geselligen, der ästhetischen und der wissenschaftlichen, verliert sich der Pietismus in die hohle Form, und die Individuen, welchen man wahre Bildung und volles Bewußtsein zugestehn muß, wissen auch um die faulen Fische der pietistischen Teintüre, womit sie die Bildung anstreichen, d. h. diese sind nothwendig Heuchler.

Der Pietismus, welcher in der gebildeten Form seiner völligen Auflösung und Aushöhlung entgegengeht, nimmt sich daher energisch zusammen zu einer dritten Gestalt, in welcher er wiederum die Verweltlichung negirt.

3. Der hierarchische oder jesuitische Pietismus.

War der zeugende Gegensatz des Spener'schen, d. h. des ursprünglichen Pietismus der herzlose Orthodoxismus, so ist der Gegensatz, aus dem der heutige Pietismus hervorsprießt, die gegenwärtige Bildung der Welt, der Kunst und Philosophie. Alle drei sind eine ins Breite und Weite ausgelegte, eine wirklich vorhandene Religion (Idealismus, Verhältniß zur Idee). Aber eben weil das Leben, die Poesie und die Wissenschaft ihres Idealismus ohne Weiteres gewiß sind, ihn also nicht marquiren, so erscheinen sie irreligiös für jedes Bewußtsein, welches nur eine specifische Herzensbewegung Religion (Christenthum) nennt, und mit der Liebe in der Familie, mit dem Patriotismus für die Freiheit, mit

der Begeisterung für Kunst und Wissenschaft immer noch den *eigentlichen* Gottesdienst, den des *frommen* Herzens und Sinnes versäumt findet. Je ungebildeter der Mensch ist, desto schärfer fällt seine Religion (sein Enthusiasmus fürs Ideale) und sein Leben auseinander. Der rohe Mensch betet, wenn er rauben und morden will, so gut als wenn er Häringe fischen geht; der Philosoph betet nicht, wenn er denken will, aber sein Denken ist ohne Weiteres Religion. Der Häringsfänger, der Räuber, oder allgemein geredet, der Mensch, der einer unfreien oder gar verwahrlosten Bildungsstufe angehört, bedarf einer specifisch frommen Herzensregung; nicht so derjenige, dessen Geschäft ihn unmittelbar in den Dienst der Idee giebt. Daß dies mit der wahren Bildung der Fall sei, wird ihr nun von der pietistischen Bornirtheit nicht zugestanden, im Gegentheil die Bildung gilt eben darum für gottlos, weil ihr nicht in herkömmlich roher Weise „Gottesdienst“ und „Weltweisheit“ auseinanderfällt. Sie *betet* dem Pietisten nicht genug, und es wird von ihm ihre Verwirklichung des Christenthums, die Humanität, nicht anerkannt, vielmehr noch eine *besondere Christlichkeit der Gesinnung* verlangt, während doch weder der Weltverstand, noch der Kunstsinn, noch die Philosophie der Gesinnungs- und Herzensbildung im Wege steht, ja, in alle den von der Frömmigkeit profan und unchristlich genannten Gebieten die Religion oder der Idealismus in viel durchdringend und gesünderer Gestalt vorhanden ist, als in der Frömmigkeit von Profession.

Aus diesem Verhältniß entspringt der unbegründete Vorwurf, die gegenwärtige Bildung sei irreligiös, weil sie sich von der Gemeinde und ihrem ausdrücklichen Gottesdienst zurückgezogen hat. Vielmehr muß an die alte Form der Darstellung des religiösen Verhältnisses die Forderung gestellt werden, daß sie sich mit dem Inhalte der Bildung ausfüllt, nicht umgekehrt die Formen der Bildung mit dem Inhalte des Pietismus verdirbt.

Der Pietismus, welcher seine Gesinnung in die heutige Bildung zu impfen sucht, ist die so eben besprochene gebildete Gestalt desselben; der Pietismus dagegen, welcher der Bildung die Destruction der Religiosität zuschreibt, und nun nach seinem (frommen) Sinne das ganze religiöse (kirchliche) Leben reformiren und respective revolutioniren will, die Bildung aber selbst durchgemacht hat und mit ihren eigenen Waffen sie bekämpft, das ist die dritte, bei weitem wichtigste Form dieser Geistesrichtung, der hierarchische Pietismus, der Wiederhersteller des alten Kirchenwesens und Pfaffenregiments.

Der Pietismus ist ein Kind unserer Zeit, so hat er sich denn auch an der Klugheit der Welt gebildet und ihre Waffen führen gelernt. Er hält sie für „die Waffen der Lüge," aber er gebraucht sie, „um die Lüge selbst damit zu bekämpfen." Hier ist zunächst der schreiende Gegensatz zu beachten, in welchen der Pietismus eingeht, um Verstand und Wissenschaft als Mittel zu gebrauchen zu ihrer eigenen Vernichtung. Sodann wird

aber auch der Inhalt in dieser neuen Form des Pietismus ein anderer, er bleibt nicht mehr die unentwickelte Innerlichkeit des Gemüthes, sondern wird nun die Kirche, mit ihrer ausgebildeten Lehre und Verfassung. Er ist darum nunmehr der orthodoxe und hierarchische Pietismus.

Gewaltsam stoßen hier die härtesten Gegensätze aneinander. Die Innerlichkeit des Herzens ergreift dieselbe feste, gegenüberstehende, unlebendige Aeußerlichkeit der alten Orthodoxie, in deren Bekämpfung sie selbst (durch den vortrefflichen Spener) ihr erstes Dasein empfangen. Jetzt schließt sie sich ohne Weiteres äußerlich damit zusammen, und nimmt Alles, wie es daliegt, mit Haut und Haaren auf, capricirt sich auf die crasseste Orthodoxie der Vorzeit, um eine Festigkeit und Bestimmtheit zu gewinnen gegen die Macht der Bildung, die sie vernichten will. Und auf diese Macht selbst wieder geht sie ein, bildet sich in ihrem Dienst und „zieht ihr Rüstzeug an,“ — um sie zu vernichten.

Diese merkwürdige, widerspruchsvolle, energisch fanatische Gestalt des Pietismus ist für den Protestantismus ganz dieselbe, welche wir in der katholischen Kirche unter dem Namen des Jesuitismus kennen. Der Pietismus überhaupt ist nichts Anderes, als das protestantische Mönchsthum, und wenn jene erste Form, die des ordinären Pietismus, dem gewöhnlichen Mönchsthum mit seiner Zurückgezogenheit aus dem Leben, seiner frommen Büßung und Ascetik, seiner Weltverachtung

und Weltdummheit entspricht, die zweite Form, die des vornehmen Pietismus, dagegen den Ritterorden zu vergleichen wäre, welche den Waffenruhm und die äußerlichen Güter nicht verschmähten: so fällt dieser hierarchische Pietismus in allen Punkten seiner Erscheinung so genau mit dem Jesuitismus zusammen, daß nur durch den Protestantismus, innerhalb dessen sich der Begriff des Jesuitismus neu producirt hat, der Unterschied entsteht, der sich dann auch wieder bei einigen Individuen bis auf ein fast unerhebliches dogmatisches Minimum abschleift.

Der Jesuitismus war und ist Reaction gegen die die Auflösung der katholischen Kirche durch den Protestantismus, und der Begriff der Reaction hat sich in ihm in der bewußten, der schärfsten und entschiedensten Gestalt begründet, er tritt ebenfalls mit den Waffen der Wissenschaft gegen das Product der Wissenschaftlichkeit, die Reformation, und gegen die Freiheit des Glaubens und des Wissens streitend auf. Der hierarchische Pietismus ist nichts Anderes, als die Reaction innerhalb des Protestantismus, die Reaction gegen die ganze neuere Bildung, die thatsächlich und augenscheinlich von der Tradition des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts abgefallen ist. Der Jesuitismus ferner, eben so wie diese Form des Pietismus, hat den Fanatismus seiner Herzensfrömmigkeit hineingelegt in die starrgewordene, absterbende Kirchlichkeit; was endlich für uns das Wichtigste ist, die Art und Weise des Gegensatzes gegen die

Wissenschaft und den Staat ist ganz dieselbe. Die Jesuiten sagen: „Der Zweck heiligt die Mittel," als wenn ihr Zweck, die Welt dumm zu machen, nicht eben so schlecht wäre, als ihre Mittel zu ihm! Die evangelische Kirchenzeitung sagt: „Man muß mit den Waffen der Lüge die Lüge bekämpfen," als wenn man die Wahrheit je erlügen könnte! Es ist dieselbe Maxime: Lüge der Zweck und Lüge das Mittel. Ich weiß es nicht, ob die evangelische Kirchenzeitung ihrer principiellen Verwandtschaft mit dem Jesuitismus sich schämt, oder ob sie den Muth hat, sie zu bekennen. Hat sie diesen nicht, so war es freilich eine große Unvorsichtigkeit, ihren schmählichen Grundsatz so offen auszusprechen, welcher in jener Form, in der ihn die Jesuiten gefaßt, schon der allgemeinen Verachtung preisgegeben ist. Die Lehre von den schlechten Mitteln, welche zu dem „guten Zweck" führen, von den Waffen der Lüge, mit welchen der Sieg der Wahrheit zu erkämpfen, zeigt das bestimmteste Bewußtsein der Reaction über sich selbst. Sie weiß es, daß sie durch das Ignoriren der Gegenwart und durch die Abstraction von ihr nichts ausrichten kann, zugleich ist ihr jedoch eben so gewiß, „daß die Gegenwart die Lüge, das Satans-Werk ist;" so geht sie denn bei dem Teufel in die Schule und wird seine gelehrige Schülerin, um ihn desto besser überlisten zu können. Darum haben die Jesuiten die Mönchskleidung abgeworfen, sind gebildete Welt- und Hofleute geworden, in hohe Staatsämter getreten, haben die Wissenschaften und ihre Lehrstellen an sich gebracht, — um (das ist nun der „gute Zweck") der Bildung, dem Staatsleben, den Wissen-

schaften den Todesstoß desto sicherer zu versetzen, — an die Stelle von alledem aber das System der Hierarchie wieder aufzurichten. Eben dieselbe Praxis übt unser protestantischer Jesuitismus. Pietismus und Wissenschaft sind absolut feindliche Begriffe. Das Herz kann nichts wissen und das Wissen ist nicht herzlich, woraus nicht folgt, daß irgend ein Enthusiasmus wahr sei, den das Wissen nicht erzeugt und nicht gereinigt. Aber dasselbe Geschlecht der Pietisten, welchem „die Wissenschaft die Sünde des Hochmuthes ist, die durch die Verführung der alten Schlange über das Geschlecht der Menschen gekommen," ist dennoch bestrebt, sie an sich zu reißen, freilich wiederum nur um ihr das innerste Leben auszusaugen und dann sprechen zu können: wir haben auch eine Wissenschaft, aber eine andere als die weltliche, eine heilige, fromme, von uns lernet Weisheit. Die goldne Zeit der Wissenschaft, predigen sie, ist die der Scholastik, ihre höchste Aufgabe, daß sie im Dienst der Kirche stehe.

Daß eine solche eingeschüchterte, eingefangene, eingekerkerte Wissenschaft, die geduldig an der Kette der frommen Vorstellungen liegt und wie ein Sklave eingepeitscht wird zu den niedrigsten und schmutzigsten Dienstleistungen, in Wahrheit keine Wissenschaft ist, sondern nur die schmählichste Caricatur derselben, wissen sie selbst sehr wohl, freuen sich aber desto mehr, die fromme Dummheit mit solchen Reden überlisten zu können.

Diese Taktik, die man vor wenigen Decennien noch für den entschiedensten Wahnsinn gehalten haben würde,

bürgerte sich allmälig so ein, daß viele hierarchische Pietisten sich ernstlich mit der Hoffnung trugen, man werde sehr bald auch mit Verboten von Seiten des Staates gegen die Wissenschaft, namentlich die Philosophie, agiren können. Da sprang plötzlich der politische Wind um, das Ministerium Altenstein erließ ein Manifest gegen den Obscurantismus; und von einer allgemeinen verzweifelten Attaque, die sie auf dem politischen Boden gemacht, blasen sie jetzt selbst etwas betreten zum Rückzuge. Prostituirt nämlich durch die Enthüllungen, welche das Cölner Ereigniß herbeiführte, paralysirt in ihrem gegen die neuere Bildung gerichteten Feuergeschrei, indem sich der Obscurantismus entschieden als aufrührerisches Element gegen Preußen hervorthat, wollten die Reactionäre es dennoch nicht aufgeben, das verlorene Terrain durch einen Handstreich wieder einzunehmen. Es erfolgten, als die Literatur und namentlich die Hallischen Jahrbücher es unternahmen, das treulose Princip der Reaction aufzudecken, die neuesten Verdächtigungsversuche der Bildung und der Philosophie; es wurde der tolle Versuch gemacht, unter den gegenwärtigen Umständen bei dem „Staate der Bildung" diese selbst in Verdacht zu bringen. Die Anklagen der evangelischen Kirchenzeitung, die dummdreisten Redensarten des Berliner politischen Wochenblattes gegen die Hegelsche Philosophie und ihre Anhänger mit der Aufforderung an die Polizei, ihr Einhalt zu thun, — und vornehmlich „die Leo'schen Hegelingen," eine wirkliche

Verketzerung alten Stils, in welcher der hierarchische Pietismus seine vermeintliche Orthodoxie zur Norm für alle Philosophie machen will, — sind durchgefallen. Es hat bei den Landesgesetzen sein Bewenden gehabt, und ist nach keiner Seite hin staatspolizeilich eingeschritten worden. (Dies war 1839).

Nun treten sie den Rückzug an. Die Leo'sche Anklage ist noch einmal abgedruckt worden, sichtlich ohne alle Hoffnung auf praktischen Erfolg und mehr um jener schmählichen Anklage nachträglich die Deutung zu geben, sie wolle nur beim Publicum denunciren und auch nicht die Philosophie, sondern die Unphilosophie, d. h. am Ende sich selbst, welchen Zweck sie denn auch wahrlich nicht verfehlt hat. Diese Anklage der Philosophie ist dasselbe Attentat auf die ganze gegenwärtige Bildung, auf die Mündigkeit des Geistes und die wissenschaftliche Freiheit, welches die Jesuiten grade jetzt unternehmen, wenn sie die Maxime der katholischen Hierarchie zum Gesetz des Lebens und des Staates erheben wollen, denn, ganz eben so wie sie, beruft sich Leo in den hierarchisch-pietistischen Hegelingen auf die wüsteste, confuseste Pfaffensatzung und verlangt, daß die Philosophen alle seine abgeschmackten Meinungen von Gott, vom Geist des Menschen, von der Schrift u. s. w. herausbringen sollen. So stellt sich der hierarchische Pietismus zur Wissenschaft, während er selbst wissenschaftlich, ja die einzig berechtigte Wissenschaftlichkeit zu sein behauptet.

Eben so perfid ist das Verhalten dieses jesuitischen

Pietismus zum Staat. Die Abhängigkeit der Kirche vom Staat ist ihnen natürlich ein Greuel, und die einstige völlige Losreißung vom Staate, ja die Herrschaft über denselben, das Ziel ihrer geheimsten Wünsche. Nichts destoweniger wenden sie sich fortdauernd an den Staat mit Klagen gegen die Ketzer, die auch ihm Verderben drohten, verlangen seinen ganz besonderen Schutz, geben sich für die einzig loyalen Staatsbürger aus und reden von den Greueln der Revolution, die aus der Philosophie und der Aufklärung entsprängen, während sie selbst das wesentliche Verhältniß der protestantischen Kirche, so wenig als möglich Aeußerlichkeit zu haben und die Sorge dafür dem Staate anheim zu stellen, verwerfen, anfeinden, in das gerade Gegentheil umzukehren suchen und so die determinirteste destructive Tendenz sind, die es gegenwärtig giebt. Der jesuitische Pietismus will nicht bloß das System der altprotestantischen Orthodoxie an die Stelle der vernichteten Bildung setzen, wie die „Hegelingen" dies aussprechen; er will auch mittelst der Conventikel eine vom Staate unabhängige Kirche der bestehenden Kirche gegenüber gründen, falls es ihm nicht gelingen sollte, die gegenwärtig bestehende Kirche selbst unabhängig zu machen. War dem ordinären Pietismus das Conventikelwesen nur ein Mittel der Erweckung und eine Erbauungsstunde der Wiedergebornen, also eine Darstellung ihrer bevorzugten Herzensheiligkeit, so ein Stückchen Eremitage und Kloster, wie es die veränderte Weltlage verträgt, so werden die

Conventikel des **hierarchischen Pietismus** demagogische Unternehmungen gegen den Bestand der gegenwärtigen Kirche, sie haben das bestimmte Bewußtsein der Losreißung von der bestehenden und der Aufrichtung der wahren Gemeinde und Kirche, d. h. einer Kirche mit „Excommunication“, „Kirchenbuße und Bann“, regiert von „freien oder vom Staat unabhängigen Priestern.“ Diese Pietisten wollen die Hierarchie wirklich wiederherstellen, die Pläne und Anträge dazu, die sie an die Regierung und ans Publicum richten, findet man in ihren Schriften, am rücksichtslosesten in Leos drittem Theil der Universalgeschichte, in dem Sendschreiben an J. Görres und in der zweiten Ausgabe der „Hegelingen.“

II. Unsre Zeit und die Reformation.

Die Pietisten und die Jesuiten rütteln uns aus dem Schlaf und Traum der Geistesfreiheit. Ein entschiedener Feind ist ein Glück. Man lernt sich selbst kennen. Mit dem Versuch, die Welt wieder für die Rohheit zu gewinnen, werden wir gezwungen, sie für die Bildung zu werben, und wir dürfen des Sieges gewiß sein. Das Licht des Protestantismus und der Aufklärung ist das Licht der Welt geworden.

Die freie Form der Religion, des Dichtens und des Denkens, wird in unsern Tagen geliebt und gehegt von der ganzen gebildeten Welt. Unsern Philosophen, unsern Dichtern, unsern Künstlern und ihren Gebilden, wer wehrt ihnen den Eingang selbst bei den katholisch ge-

nannten Deutschen? Und wo es versucht wird, die Bildung zu dämpfen, „das Licht auszulöschen und die Feuer wieder anzuzünden“: hat dieser Versuch eine Macht gegen die geistigen Heroen der Nation? Wer wehrt, von Lessing bis Schiller, Göthe und Hegel, diesem allmächtigen Wort der heutigen Zeit seine Wirkung? Sind es diese geistig zerlumpten und zerfetzten Reactionäre, diese wüsten und sinnverwirrten Betbrüder, sind es die Jesuiten im Stande?

Ja, es war Zeit, ihr halben, dreiviertels und ganzen Jesuiten, daß ihr es versuchtet; — aber wie nun, wenn es euch mißlingt? Dahin ist es gekommen, und dies ist der weitere glückliche Verlauf der Sache, daß ihr der Bildung im Katholicismus selber drückend werden müßt; dahin ist es gekommen, daß die Katholiken, so gut wie wir, sich darüber befragen müssen, ob sie die ganze Heerde der alten Klerisei mit all ihren greulichen Praktiken, ihrem Gewissenszwang, ihrer Eindringlichkeit, ihrer Grausamkeit noch einmal wollen im Lande haben oder nicht, ob die Nonnen und die Mönche, ob die Jesuiten mit dem Gift und der Verfolgung, die Dominicaner mit dem Scheiterhaufen, die Franciscaner mit dem Strick und dem Bettel noch einmal unter ihnen hausen sollen? Kurz der deutsche Katholik *) wird sich leicht darüber besinnen, daß er Katholik nur noch

*) Damit der Leser diese Stelle nicht für eine Prophezeihung ex eventu hält, bemerke ich, daß sie unverändert, wie sie 1839 geschrieben wurde, wieder gegeben ist.

heißt, nicht mehr ist, sofern er wirklich der heutigen Bildung, nicht dem Pöbel und seiner abergläubischen Verwahrlosung angehört. Denn auch das katholische Land ist von dem Lichte des neuen Geistes erfüllt, mit den Früchten unserer Bildung genährt, für die freien Dichter und Denker der Nation begeistert, dürstend nach der Ehre der Mitbürgerschaft im Reiche des freien Geistes, wo jene Kränze erworben wurden und wo ewig die neuen zu erringen sind. Auch die katholische Welt weiß es zu schätzen, daß die Bildung regiert und der Köhlerglaube verschwindet, daß die Humanität gilt und die Tyrannei des Fanatismus abgeschafft ist, daß der Bettel und der Strick, der Scheiterhaufen und die Mittel, die der rohe Zweck der alten Klerisei heiligt, längst zum Tempel hinausgeworfen sind. Welches Auge, welches heutigen Menschen, welches deutschen Landes, würde diese schmutzigen, finsteren Kutten, diese gleißnerischen treulosen Glattstrümpfe aushalten, wer würde das Bewußtsein ertragen, daß die verruchten Maximen der längst gestürzten und vor dem Geist der Geschichte verworfenen Jesuiten wieder am Ruder säßen? Auf die Länge nicht einmal Bayern, nicht einmal Oestreich; Niemand der nur entfernt den Zug der Geschichte empfindet. Die freie Bildung ist angefeindet, zu besiegen ist sie nicht mehr.

Das Licht des Protestantismus und der Aufklärung ist das Licht der Welt, die Bildung, welche sich aus der Bewegung des sechszehnten und achtzehnten Jahrhunderts entwickelt hat, ist Herr der Welt und ihrer Zukunft.

Und dies ist keine Parteisache und kein Parteisieg, nein der Sieg der Bildung, der Geistesfreiheit, die höchste Ehre des Menschen hat aufgehört eine Parteisache zu sein. Auf den Namen kommt es nicht an. Ueber die Sache aber sind Katholiken und Protestanten im Laufe der Jahrhunderte eins geworden. Sofern es aber allerdings noch auf den Namen ankommt, wenn etwa drückende dogmatische und kirchliche Verpflichtungen daraus hergeleitet werden, sind beide Theile nicht gesonnen, sich auf den Namen zu steifen, und dagegen die gebildete religiöse Ueberzeugung in die Schanze zu schlagen. Im Gegentheil, der Katholik wie der Protestant werden von den starren Formen einer vorzeitlichen Orthodoxie abgehen und nur den lebendigen Kern des Christenthums, d. h. die lebendige Religion der Gegenwart festhalten. Diesem reformatorischen Proceß ist nunmehr nicht länger auszuweichen. Es ist aber keineswegs negativ gegen das religiöse Leben und gegen die Wahrheit, wenn von dem, was bereits dem Tode anheimgefallen, nicht mehr die Rede sein soll, im Gegentheil die Erarbeitung des wirklich lebendigen religiösen Bewußtseins, die Besinnung über die Religion unserer Zeit ist unendlich viel positiver, als das Auswendigwissen untergegangener Vorstellungen. Die positive Form der Religion ist die, welche im Leben wirklich gilt, nicht die, welche vor diesem gegolten.

Weil nun der Protestantismus von Anfang an den

lebendigen Glauben suchte und im Verlauf nur immer wieder sein gegenwärtiges Leben darzustellen hat, so protestirt er im letzten Grunde nur gegen die Erstarrung des Geistes, wie er es gleich anfangs gegen den allerungeistigsten Kram that, gegen den Ablaßkram, den man für ein Thun der Religion ausgab. Nun ist durch die Bildung des Geistes, die seitdem und in Folge dessen über die Welt gekommen, die ganze ideale Welt verwandelt worden. Die Besinnung darüber kann nicht ausbleiben. Der Eintritt einer solchen Besinnung und Zusammennahme des Geistes, welcher ein Pronunciamento der Massen hervorbringt, wird der Natur der Sache nach allemal von dem Feinde des Geistes hervorgerufen. Und so ist es denn auch jetzt. Der katholische Tetzel unsrer Tage, der alte Görres, der die Wundermedaillen der Nonne von Dülmen feilbietet, wird ohne Zweifel von der ganzen gebildeten katholischen Welt mit Verachtung zurückgewiesen werden, der protestantische Tetzel, welcher uns den ganzen Kram der alten Knechtschaft, Priester, Buße und Bann, wieder aufheften möchte, hat kein besseres Loos bei den Protestanten zu erwarten. Die Excesse der Reaction bringen uns nothwendig eine neue Reformation, und Gewalt gegen die Reformation würde unfehlbar sogar in **Deutschland** eine Revolution erzeugen.

---

6. „Die gute Revolution."

1840.

Hengstenberg bringt uns einen höchst interessanten Aufsatz: „Die Bewegung im Canton Zürich," in welchem er die Lehre von der Volkssouveränität, von der gottgewirkten Revolution des züricher aristokratischen Pietismus sehr freimüthig erörtert. Und das in Berlin! Wie die Cultur doch fortschreitet! Die Berliner Gläubigen erkennen also nicht mehr jede Obrigkeit an, sondern nur die, welche ihren Glauben hat und gegen die Philosophie aufrecht erhält. Ist dies nicht der Fall, so erklären sie „die Revolution," welche eine solche Regierung umstürzt, für ein gerechtes Gericht Gottes. Wir wollen die wörtlich diesen Sinn ausdrückenden Stellen sogleich anführen, um auf die liberalen staatsrechtlichen Lehren aufmerksam zu machen, welche das „Christenthum" mit sich führt, und um die Welt zu überzeugen, daß Hengstenberg und seine Freunde muntre, lebenslustige, ja seit 1839 sogar kriegslustige Leute sind, die nur vor und nach der Emeute die Mütze ziehn und ein Gebet verrichten, wie der selige Cromwell, der Mann Gottes. In dem Stück der evangelischen Kirchenzeitung vom 20. Nov. 1839 S. 743, nachdem erzählt worden: Strauß war gewählt, setzt der Referent ein: „Das Maß war voll, der Sünde Sold war der Tod, die Regierung hatte sich ihr Grab gegraben." Also

die Regierung hat den Sturz verdient, weil sie Strauß berufen. Darauf, als die Gährung sich mehrt und die Glaubenscomités errichtet sind, heißt es S. 744:

„Damals war im Canton Zürich eine schöne Zeit, ein Wehen des Geistes Gottes war spürbar. Leute, die noch keinen Fuß für christliche Zwecke gehoben, noch keinen Kreuzer für Erbauungsschriften verwendet, opferten nun für Verbreitung der zahlreichen Schriften wider Strauß Zeit, Geld und Mühe. Leute, die sonst von den sogenannten Frommen sich fern gehalten, näherten sich nun denselben, nannten sie in Briefen" (mit dem altburschenschaftlichen Gruß) „Brüder in Christo. Ein Leben aus Gott, ein Eifer für den Namen Christi und für die Sache des Reiches Gottes war ausgegossen über alles Volk, der Herr war nahe und ihm naheten sich in öffentlichen Betstunden Leute, welche früher an solchen Theil zu nehmen sich schämten." Aus alle diesem sieht man deutlich, daß der Pietismus von diesen neuen Bundesgenossen nur angenommene Façon war. Sie operiren indeß zusammen und Strauß wird pensionirt. „Nun aber gab sich mit Beseitigung des gefürchteten Mannes das christgläubige Volk des Cantons Zürich nicht zufrieden." Es empört sich gegen seine Obrigkeit und macht seine Revolution für Pietismus und Aristokratie. Die evangelische Kirchenzeitung macht einen Unterschied zwischen den Obrigkeiten und hält, eine nicht so wie sie gesinnte Obrigkeit zu stürzen, für Gottes Werk. Sie fährt fort: „Die Männer, welche Strauß berufen und

nur nothgedrungen wieder abberufen hatten, waren ja noch da, saßen noch im Amt, wenn auch eben nicht in Ehren. Von ihnen war Wiederholung ähnlicher Schritte zu fürchten. Das Volk verlangte darum Garantieen für Erhaltung des christlichen Glaubens im Lande, daß der Artikel 4 der Verfassung: „„Die christliche Religion nach dem evangelisch-reformirten Lehrbegriffe ist die vom Staate anerkannte Landesreligion,““ eine Wahrheit werde und bleibe.“ Mit welchem Nutzen sind die Herren bei der Julirevolution in die Lehre gegangen! Ganz die Begeisterung und sogar die Worte des Juliprogramms! Man gebe ihnen eine Tonne und ein Lindenblatt, und sie begeistern die ganze Christenheit, zu ziehn wider „die Blasen des Abgrunds,“ die Straußianer, und wider die Regierungen, welche solch Teufelsvolk anstellen.

Weiter heißt es sodann:

„Die Volksbewegung wurde von einigen Großrathsmitgliedern eine schlechte genannt, und der Aerger, dem Volkswillen einmal nachgegeben zu haben, in Spott und Hohn geäußert, ja bei Anlaß der Genehmigung eines neuen Landeskatechismus der christliche Glaube von einzelnen Großräthen auf gotteslästerliche Weise in öffentlicher Rathssitzung verachtet, verläugnet, verworfen. Aber — Gott lässet seiner nicht spotten. Die Stunde seines Gerichtes kam mit schnellen Schritten.“

Diese Sprache ist wahrlich piquant; diese Pariser

Beredtsamkeit ist in Deutschland lange nicht zu Worte gekommen: das Verbrechen, den Volkswillen einen schlechten zu nennen, steht voran, erst das zweite ist die Gotteslästerung, diese besteht aber wieder nur in der Lästerung des Volksglaubens, und dafür ist das Gericht Gottes die Revolution, der Sturz der Obrigkeit durch bewaffnete Volksbanden. Also die Revolution, welche die Christgläubigen und die es sonst nicht gewesen sind, nun aber sich rasch dazu halten, aufführen, die gefällt euch?

Die Berliner evangelische Kirchenzeitung lenkt sodann ein und thut, als hätte sie noch gar nichts gesagt. Sie schließt mit der Mütze in der Hand, ich denke mir knieend: „Schauen wir auf alle die Ereignisse zurück, so fällt das Urtheilen schwer. Auf der einen Seite in der Menschen Thun so viel dem Worte Gottes Widerstreitendes, zur Ungeduld Reizendes, unzeitig Aufregendes, voreilig Ueberstürzendes, und auf der andern Seite in dem Walten des Herrn ein Schonen, ein Erbarmen, eine Gnade, eine Hilfe, aber auch ein Gericht, das tief beugt vor dem Herrn. Was sollen wir sagen? Sollen wir die Volksversammlungen, ihre Urheber und Leiter, sollen wir den Volksaufbruch und seine Anführer unbedingt verwerfen? Wenn man uns sagt und uns Beweise anerbietet, daß ohne diese Wendung unabsehbares, fürchterliches Unglück das Vaterland an den Rand des Abgrunds gebracht hätte, dann verstummen wir und sagen: Hier ist der Finger Gottes! Euch, ihr Menschen, die ihr dabei Werkzeuge gewesen, gehört jedoch kein Ruhm. Euch hat der Herr zum Theil Fleischeswege gehen lassen, damit

eben alles Fleisch sich vor ihm beuge und demüthige und alles Volk ihm die Ehre gebe in That und Wahrheit für und für. Zürichs Volk! dir hat der Herr geholfen. Wehe dir, wenn du seine Rechte nicht fürchtest! Kirche Zürichs! an dir hat im Jahr 1839 der Herr Großes gethan. Wehe dir, wenn du nicht unbedingt seinem Worte dienst und seinen Namen nicht verherrlichst. Nun so schaffe denn, da der Herr Bahn gemacht, dein Heil mit Furcht und Zittern. Der Herr, der gerecht ist, hat der Gottlosen Seile abgehauen. Ach, daß müßten zu Schanden werden und zurückkehren Alle, die Zion Gram sind! Ps. 129, 4 und 5. Unsere Seele ist entronnen, wie ein Vogel dem Strick des Voglers, der Strick ist zerrissen und wir sind los. Unsere Hülfe steht im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. Ps. 124, 7 und 8."

Auch den Weber in Raupach's Cromwell, von dem dieser Schluß entlehnt zu sein scheint, hat der Herr gemacht und alle diese psalmodirenden Politiker, welche im Jahr 1839 so guter Geschäfte sich rühmen dürfen, daß sie, wenn das Blatt sich etwa einmal wieder wenden sollte, wie das ja zu kommen pflegt, auch wieder was zuzusetzen haben.

In den Maiwahlen 1846 hat nun „der Herr abermals dem Zürcher Volk geholfen," und hier „ist das Urtheilen" leicht. Das Volk hat nämlich eingesehn, daß es besser sei, freie Männer, als Jesuiten in die Regierung zu setzen. „Das ist das Gericht des Herrn", — oder ist es nichts, als „lauter vernünftige Einsicht?"

---

7. Zur Charakteristik Savigny's.

1841.

Savigny's Ruhm ist alt und wohlbegründet, seine Stellung einflußreich und in jeder Hinsicht bedeutend. Wird auch Hugo gewöhnlich für den Stifter der historischen Schule angesehen, so konnte man doch aus dessen Bestrebungen, die sich über die Aeußerlichkeiten des historischen Materials nicht erhoben, keine Ahnung davon fassen, welch höherer Geist sich dieses Stoffes bemächtigen werde, bis Savigny durch seine eleganten Schriften ein Muster gab, wie die juristische Forschung in den Geist des römischen Rechts eindringen und aus ihm heraus eine neue Gestaltung der Wissenschaft unternehmen könne. Savigny's Schrift über den Besitz, auch zugegeben, daß ihre theoretische Grundlage so unhaltbar wäre, wie sie wirklich ist, bleibt doch immer ein Muster dieser neuen lebendigeren Methode, ein Werk, welches schon dadurch seine Macht beweist, daß es so viele secundäre Geister unterwerfen und völlig gefangennehmen konnte. Aber erst das anspruchslose Büchlein „über den Beruf unserer Zeit zur Gesetzgebung und Rechtswissenschaft" (1814) war es, welches das Princip und den Wahlspruch der „historischen Rechtsschule" entschieden und bewußter Weise aussprach, und sie damit als bestimmte Richtung aus dem bis dahin noch chaotisch gährenden Streben verschiedener Elemente ausschied. In seinem neuesten Werke: „System

des heutigen römischen Rechts," kommt Savigny im Wesentlichen allerdings auf das dort zum Grunde Gelegte zurück, wenn auch die 25 Jahre seitdem Einzelnes modificiren mußten. Sein gelehrtes und wahrhaft classisches Werk über das „römische Recht im Mittelalter" stellt sich keine principielle Aufgabe. Zu diesem Zweck haben wir uns an den „Beruf" ꝛc. und an die Einleitung in das „System" ꝛc. zu halten. Obgleich nun Savigny's Ansicht nach mehrern Seiten als öffentliche Maxime zur Geltung gekommen und darum sehr wichtig zu nehmen ist, so darf sie doch von der Kritik, nachdem die Richtung theoretisch so entschieden „historisch" geworden, mit unendlich mehr Anerkennung im Einzelnen behandelt werden, als dies bisher wohl zu geschehen pflegte, ohne daß darum weder der praktischen Freiheit, noch den wahren Principien derselben etwas vergeben würde. Im Gegentheil, Savigny's Theorie repräsentirt jene dem Substantiellen und Geschichtlichen resignirt zugewandte Zeitrichtung, die überall die Grundlage unserer jetzigen Bildung ausmacht, von welcher man daher eben so gut positiv als negativ auszugehen sich veranlaßt findet, sobald es sich um den geschichtlichen oder, was einerlei ist, geistigen Zusammenhang der bedeutendsten Bewegungen unsers Jahrhunderts handelt. Savigny ist darum außer dem Zusammenhange selbst nicht zu verstehen; ja, er ist bei all seiner vielgerühmten Eleganz und Klarheit überhaupt nicht leicht zu verstehen, aus dem einfachen Grunde, weil er die Geschichte, also die Geistesbewegung, zum Princip zu machen unternimmt

zu einer Zeit, wo diese Bewegung und die Art und Weise ihrer Procedur noch schlechterdings ein Mysterium und, wenn gleich ausgesprochen, doch immer noch eine unbeachtete Offenbarung geblieben war. Savigny selbst findet sich nun nicht berufen, auf diese Entdeckung einer neuen Welt auszugehen, die Lösung des historischen Räthsels zu seiner Aufgabe und den Begriff der Entwicklung ausfindig zu machen. So groß er also auch von der Geschichte denkt, so sehr er sie empfiehlt und zum ausdrücklichen Stichwort erhebt, so zieht er doch eines Theils die Gegenwart sammt der Aufklärungs- und Revolutionsgeschichte von ihr ab, und behält andern Theils überall das Mysterium eines unsagbaren Etwas, einer unergründlichen Tiefe, eines verborgenen Innern im Hintergrunde; und auch in seiner letzten Schrift erkennt er nur nominell „die Berechtigung aller Zeiten" an. Im Ganzen bleibt er bei seinen Begriffen. Man thäte ihm aber Unrecht, wenn man verkennen wollte, wie redlich er sich bemüht, das „Innere", „Organische", „Naturgemäße" und darum nach ihm „wahrhaft Geschichtliche" auszusprechen; ja, man darf ihm selbst zugestehen, daß er seine Meinung darüber wirklich mit klaren Worten vorträgt, ohne daß es uns und Andern deshalb möglich wäre, aus seiner Zeit und aus seiner Bildung heraus dasjenige, was er immer nur ahnt und in der Ferne vor sich hat, wirklich zu begreifen. Die Ahnung, daß viel dahinter sei, das Gefühl, daß hier die Spuren des Geistes selber liegen, durchdringt daher seine bei ihm stehengebliebenen

Anhänger; und es ist kein Wunder, daß dieser Mann den Anstrich eines Propheten gewonnen hat; denn, in der That, ist es nicht der offenbare Geist, den er auslegt, so ist es doch das vaticinium des Geistes, das er verkündigt. Theoretisch kann das freilich heut zu Tage nicht mehr verfangen; hatte doch Savigny selbst schon 1814 die Stellung eines Propheten ex eventu. Mit seiner nur nominellen Anerkennung der Geschichte tritt er nach der Romantik, nach Schelling und Hegel der Revolution und Aufklärung entgegen. Das Princip ist schon da, als er es erst noch sucht. „Versenkt euch in die Historie," geht unermüdlich arbeitend bis auf die reinen ursprünglichen „Quellen" zurück (Ber. 32, 121); dieser Anfang und sein Verständniß wird euch sodann in den Besitz des wahren Principiums setzen, ruft er uns zu. Aber auch aus diesem Grunde, weil empirisch und historisch der Anfang und das Princip nicht zu erreichen und zu ergraben ist, so wenig, als man mit dem Grabscheit zu dem reellen Mittelpunkt der Erde hindurchdringt, — muß die letzte Basis der „historischen Ansicht" mysteriös, ein unerreichbares Geheimniß bleiben.

Savigny's „Beruf" erschien im Jahr 1814, als eine große Aufregung alle Gemüther in Spannung erhielt, und die Freiheit, bis dahin einig gefühlt, nun doppelt ausgelegt zu werden anfing, einmal als nationale Befreiung und nationale Negation alles Französischen, und sodann als Geltendmachung der wahren Freiheit und der wahren Principien der Revolution gegen den Bonapar-

tismus, kurz 1) als Volksthümlichkeit und 2) als Liberalismus. Savigny ergreift die erste Seite, und verhält sich mit der Anerkennung der von Aufklärung und Revolution ungestörten Deutschheit, und in Folge derselben mit dem gemeinen Recht negativ gegen die Rechtsbildung der nächsten Zeit und gegen die drei Gesetzbücher, „die Frucht der Aufklärungsperiode," namentlich den Code (B. S. 6). Ein neues Gesetzbuch, wie es Thibaut für ganz Deutschland vorgeschlagen, würde nicht besser ausfallen, sei auch überhaupt nichts Wünschenswerthes. Dies führt er aus. Uns interessirt hier nur noch seine Theorie, nicht so sein damaliger Erfolg. Die erste Aufathmung des befreiten Deutschlands eröffnet den „Beruf". „Der Code ist wie ein Krebs eingedrungen gewesen;" von innern Gründen konnte dabei nicht die Rede sein, nur ein äußerer Zweck und der verderblichste," fremde Unterjochung, „führte ihn zu uns;" „die Tyrannei der Revolution schlug alle Reaction zu Boden: nun ist doch wieder Streit möglich; der Code ist rein französisches Gesetzbuch geworden." Savigny ahnte nicht, daß er sich so lange in unsern Grenzen behaupten und daß überhaupt die Revolution noch nicht verdaut sein sollte. Er hat ganz Recht, den „äußeren" Zweck des Code darin zu setzen, daß es damit in Deutschland schließlich nicht auf das Recht, sondern auf das Unrecht, die Unterjochung, abgesehen sein mochte; was aber die „inneren" Gründe sein sollen, die er im Gegensatze zu jenem äußern Zweck eines fremden Willens im Sinne hat, ist an dieser Stelle noch

nicht klar. Bald darauf wird es deutlicher. „**Seit** der Mitte des 18. Jahrhunderts hat sich ein **unerleuchteter** Bildungstrieb geregt;" dieser ist ihm nicht das „**Innere**"; vielmehr „fehlte aller Sinn für die Größe und **Eigenthümlichkeit** anderer Zeiten, sowie für die **naturgemäße** Entwicklung der Völker und **Verfassungen**" (S. 4); „statt dessen hat man die Gegenwart zu **nichts** Geringerem berufen geglaubt, als zur Darstellung **der** absoluten Vollkommenheit." „Was dieser Trieb in **Religion** und Staat gewirkt, ist bekannt," nämlich wiederum das Verderblichste, außer daß er „durch natürliche Gegenwirkung" (Reaction) „einer lebendigen Liebe" (zur Historie und eigenthümlichen, volksthümlichen, naturgemäßen Entwicklung) „die Stätte bereitet." „Man wollte eine Norm für alle Völker und Zeiten in reiner Abstraction, eine „mechanische" Sicherheit des Urtheils, ohne alles eigene Urtheil des Richters," wie Friedrich der Große (Ber. S. 5).

„Jetzt (1814) ist wieder geschichtlicher Sinn erwacht, und es kommt darauf an, die Gesetzbücher der ungeschichtlichen Aufklärungsperiode kritisch zu beleuchten (Ber. S. 6). Wissen wir nun zwar immer noch nicht, welches die naturgemäße Entwicklung von Innen heraus ist und wie wir Deutsche auf diesem Wege zum römischen und zum gemeinen Recht gelangen werden, so müssen wir auf eine nähere Aufklärung über beides nur um so gespannter sein, da die Polemik gegen die Abstraction von aller Geschichte und die Forderung der Anerkennung einer Vernunft in

der Vergangenheit so vollkommen berechtigt ist, daß man es nicht begreift, wie nun Savigny noch säumen konnte, sogleich die Consequenz dieses fruchtbaren Gedankens, daß also auch die Zeit der Aufklärung, auch die Revolution, auch Napoleon und der Code ihre vernünftige und innere Nothwendigkeit haben werde, zu ziehen, und sodann dem Gesetze der Entwicklung überhaupt nachzuspüren. Indessen ist in damaliger Zeit die „Volkseigenthümlichkeit" eine so primitive und unmittelbar empfundene Sache, daß sie überall zu Grunde gelegt werden konnte, wo eine politische Frage in Anregung kam, ohne daß man Gefahr lief, es würde irgend ein vorwitziger Frager nun noch hinter diese Eigenthümlichkeit zurückgehen und weiter auch von ihrem Grund und Wesen Bescheid verlangen. Savigny bemerkt daher im „Beruf" (S. 8) ganz unbefangen über die „Entstehung des positiven Rechts", als wäre damit wirklich der letzte Grund und die positive Quelle gefunden: „das Recht sei dem Volk eigenthümlich, wie seine Sprache, Sitte, Verfassung. Diese Erscheinungen hätten kein abgesondertes Dasein, seien vielmehr Kräfte und Thätigkeiten des Einen Volkes und in der Natur untrennbar verbunden. Was sie verbinde, sei die gemeinsame Ueberzeugung des Volkes, das gleiche Gefühl innerer Nothwendigkeit, welches alle Gedanken an zufällige und willkürliche Entstehung ausschließe." Im „System des heutigen römischen Rechts" nennt er das Volk das „Naturganze" (S. 19) und seine gemeinsame Ueberzeugung „den in allem Einzelnen ge-

meinschaftlich wirkenden Volksgeist, in welchem die unsichtbare Entstehung des positiven Rechtes vor sich gehe, unabhängig von dem Einflusse menschlicher Willkür, Ueberlegung und Weisheit," weshalb denn auch die Mythe den Ursprung des Rechts von den Göttern ableite, um damit den Gegensatz gegen Zufall und menschliche Willkür zu fühlen zu geben (System, S. 14 u. 15). Wir haben nun schon die „innere", die „naturgemäße" und die „unsichtbare" Entstehung des Rechts als gleichbedeutend, müssen aber doch gestehen, daß die innerste Meinung Savigny's, wäre sie nicht im Laufe der Zeiten sehr bekannt geworden, aus dieser Deutung noch immer nicht sichtbar sein würde; und worauf es hier anzukommen scheint, eben „die Entstehung dieser eigenthümlichen Functionen der Völker, wodurch sie selbst erst Individuen werden, dies, fährt er fort, ist historisch nicht zu erkennen" (Ber. S. 8), also wiederum unsichtbar, denn a priori wird es auch nicht dargethan; nur so viel ergiebt sich: „die Jugendzeit der Völker ist arm an Begriffen, aber ausgerüstet mit klarem Bewußtsein ihrer Verhältnisse und Zustände. Sie fühlt und durchlebt diese ganz und vollständig, während wir von unserm eigenen Reichthum überwältigt sind."

Ursprünglich wird dieser „klare, naturgemäße Zustand in Symbolen ausgedrückt" (S. 9), „später durch die Sprache; und an die Stelle des Volksbewußtseins tritt endlich das Bewußtsein der Juristen." In Summa, „alles Recht entsteht als „Gewohnheitsrecht, d. h. es wird

erst durch Sitte, Volksglaube, dann durch Jurisprudenz erzeugt, überall also durch innere, stillwirkende Kräfte (durch das unbemerkt, also unsichtbar sich einschleichende Recht der Gewohnheit), nicht durch die Willkür eines Gesetzgebers, eine ungestörte einheimische Entwicklung vorausgesetzt" (Ber. 14). Die Römer haben diese genossen. „Welche Bedeutung ihrem Rechte zukommt, sollte man schon daraus abnehmen, daß es das einzige Recht eines großen, lange bestehenden Volkes ist, welches eine ganz nationale, ungestörte Entwicklung gehabt hat und zugleich in allen Perioden dieses Volkes mit vorzüglicher Liebe gepflegt worden ist" (Ber. 28). „Ueberhaupt hat das Recht kein abgesondertes Dasein; sein Wesen vielmehr ist das Leben der Menschen, von einer besonderen Seite angesehen" (Ber. 30). Die römischen Juristen sind darum so groß, weil sie mit ihrer Wissenschaft nie von der Erfahrung und unmittelbaren Anschauung dieses Lebens und dieses Processes der Rechtsbildung losgetrennt wurden. „Der Stoff ihrer Wissenschaft war den großen Juristen im Anfange des 3. Jahrhunderts nach Chr. schon gegeben, größtentheils noch aus den Zeiten der freien Republik. Aber auch jene bewundernswürdige Methode selbst hatte ihre Wurzel in der Zeit der Freiheit. Was nämlich Rom groß gemacht hat, war der rege, lebendige, politische Sinn, womit dieses Volk die Formen seiner Verfassung stets auf solche Weise zu verjüngen bereit war, daß das Neue bloß zur Entwicklung des Alten diente, dieses richtige

Ebenmaß der beharrlichen und der fortbewegenden Kräfte." „Auch im bürgerlichen Rechte war der allgemeine römische Charakter" (das römische Volksthümliche) „sichtbar, das Festhalten am Herkömmlichen, ohne sich durch dasselbe zu binden, wenn es einer neuen, volksmäßig herrschenden Ansicht nicht mehr entsprach. Darum zeigt die Geschichte des römischen Rechts bis zur classischen Zeit überall allmälige, völlig organische Entwicklung" (Ber. 31 u. 32). „Das römische Recht bildet sich fast ganz von Innen heraus, als Gewohnheitsrecht, und die genauere Geschichte desselben lehrt, wie gering im Ganzen der Einfluß eigentlicher Gesetze geblieben ist, so lange das Recht in einem lebendigen Zustande war" (Ber. 33). „Erst der Verfall der Verfassung und der Rechtsbildung," des öffentlichen Staats- und Rechtslebens, „führt den Gedanken der Gesetzbücher herbei." „So soll Cäsar der erste gewesen sein, der daran gedacht" (Ber. 34).

Erst an diesem Punkte der Darstellung wird uns Savigny's Meinung vollkommen deutlich. Wir wissen jetzt, was er mit seinen Hauptstichwörtern sagen will, und können nun auch beurtheilen, was das Wahre daran ist. Er setzt „die innere," „die organische," „die unsichtbare," „die allmälige," „die naturgemäße," die volksthümliche, „die ungestört nationale Rechtsbildung" in die Zeit der republicanischen Flüssigkeit des politischen und rechtlichen öffentlichen Lebens. Ihm ist die Rechtsbildung oder der lebendige Zustand

des Staates und des Rechtes, das Höhere gegen das Gesetz, die unlebendige, dem Werden entnommene Bestimmtheit. Gesetze und vollends ganze Gesetzbücher sind ihm daher die Leichensteine jenes verrauschten geistigen Lebens, und er hält es für äußerst gefährlich, durch Gesetzbücher, die vielleicht unzulängliche Bildung einer bestimmten Zeit zu fixiren (Ber. 24, 49, 50). „Die Rechtsquellen sollen lebendig bleiben" (Ber. 130). „Das lebendige Gewohnheitsrecht ist besser als die Gesetzbücher, weil diese keine lebendige Rechtsquelle sind" (Ber. 134). Darum erklärt es Savigny auch für besser, „wenn für jeden Rechtsfall der Richter das Recht zu finden hat, als wenn ihm nur ein mechanisches Urtheilsfinden übrig gelassen wird," eine bloß äußerliche Anwendung des gegebenen Gesetzes (Ber. 130). „Es kommt nicht sowohl auf die Gesetzgebung an, als auf die Verbesserung des Processes" (Ber. 130).

Die Grundanschauung, die aus alle diesem hervorleuchtet, ist sehr zu beherzigen und, richtig verstanden, auch unzweifelhaft richtig. Das Volk bildet sich selbst sein Recht, seinen Staat. Der Staat, das Recht, ist nichts als sein Leben selbst, „von einer besonderen Seite angesehen:" und es bedarf wohl keines Streites über die die Frage, welches das Höhere sei, das öffentliche Leben als Rechtsquelle, oder das Gesetz als sein Resultat. Ja, wir gehen noch weiter und geben zu, wenn das Gesetz in der Form der unmittelbaren, lebendigen Erinnerung jener wesentlichen Lebensresultate zu sichern wäre, so wür-

den sowohl die Tafeln, als die Bücher zu seiner **Aufbewahrung** sehr überflüssig, zu seiner ungehörigen **Firirung** sehr verführerisch sein. Erst durch die lebendige **Erinnerung** des Processes, in dem sich das Gesetz **gebildet**, und erst in der lebendigen Sitte und Gewohnheit der **Formen**, in denen der rechtsbildnerische Proceß verläuft (**der** republicanischen, gerichtlichen, parlamentarischen **Lebens**formen), — wird das wahrhaft öffentliche **Leben** und mit ihm die lebendige Rechtsquelle erreicht. **Die** Normen der Sitte und Gewohnheit sind die ungeschriebenen Verfassungsurkunden, jeder Theilnehmer am Staats- und Rechtsleben erfährt und erlebt die ursprüngliche Kunde (Urkunde) dieser Ordnung. Allein so wie diese geordnete Sitte eine Kette von Bestimmtheiten ist, so darf man es nicht verkennen, daß die eigentlichen ausdrücklichen Gesetze, wenn auch in weiterer Ausbreitung, als die republicanische, parlamentarische und gerichtliche Geschäftsordnung, dennoch immer nichts Anderes darstellen, als die ausdrücklichen Stufen der Sitte, der Lebens- und Geistesbildung — Resultate also und Bestimmtheiten freilich, die aber keineswegs ein Abfall von der lebendigen Bewegung, ein pures caput mortuum, sondern vielmehr wie der Abschluß einer vergangenen, so der Anfang und Anstoß zu einer zukünftigen Lebensäußerung und Rechtsbildung sind. Ohne bestimmte Zustände giebt es nirgends eine Entwickelung, und wenn es Rechtsverfassungen gab, wo der Richter lediglich seinem Arbitrium folgte, das Recht frei fand und für den einzelnen Fall

bildete, so ist theils die Oeffentlichkeit als Richterin des Richters, theils die Form seiner Wahl, die ihn wesentlich zum Schiedsrichter mit Einwilligung beider Theile qualificirt, dabei nicht außer Acht zu lassen. Eine solche öffentliche und hochgeehrte Rechtspflege durch Schiedsrichter ist ohne Zweifel eins von den Instituten, welche im Gefolge einer durchgebildeten Freiheit unser Rechtsleben wieder erzeugen wird und muß, sobald der gelehrte und fachmäßige Egoismus in den kommenden Weltbewegungen gebrochen sein und rein die Sache ins Auge gefaßt werden wird. Und hier hat Savigny wiederum ein nicht genug zu beherzigendes Wort gesprochen, wenn er sagt, für die Freiheit komme es bei weitem mehr auf die Proceßordnung an, als auf die Gesetze, nur daß freilich die bestimmte Ordnung des Processes nicht minder ein Gesetz ist als die materiellen Bestimmungen über das Recht. Savigny polemisirt gegen diese materiellen Bestimmungen, weil die Römer in der guten Zeit fast ohne alle „eigentlichen Gesetze" ausgekommen seien; er legt allen Werth auf den lebendigen Bildungsproceß, auf den stets bereiten Verjüngungstrieb des republicanischen Staats- und Rechtswesens; und es ist anzuerkennen, die Republik, das wirkliche öffentliche Staats- und Rechtsleben ist sowohl in der Vergangenheit die Quelle wahrer Jurisprudenz und Politik als auch für die Zukunft (unter

den höheren Formen einer fortgeschrittenen Bildung) die wesentlichste Aufgabe der Entwickelung; dennoch ist Savigny zu sehr Republicaner, wenn er die ausdrückliche Gesetzgebung, wodurch der unmittelbaren Lebensbewegung Fesseln angelegt werden, für eine Sache der schlechten Reflexion und (menschlicher) Willkür, die Gesetzbücher für ein Zeichen des Verfalles und den geschichtlichen Gang, den Rom seit Cäsar genommen, für reine Depravation hält. Nur in einem beschränkten Kreise rein particularer Interessen kann die gesetzlose Gewohnheit eine Zeit lang vorhalten. Die alten Republiken, die nur städtische Sonderinteressen zum Inhalt haben, sind aber höchst mangelhafte Staaten, der Markt, ihre unmittelbare Oeffentlichkeit, ist eine sehr unzulängliche, denn Auge und Ohr reichen nicht weit genug, um auch nur eine Stadtgemeinde zu einer wirklichen allgemeinen Einheit zu verbinden. Das Allgemeine, die Weltinteressen, die Ausbreitung des Staates und der Freiheit, seines Inhaltes, kann sich nicht auf die Quirirten, auf ihr Forum und ihre Septa beschränken. Es ist daher nicht schlechthin Corruption, wenn der Orbis terrarum die Form der Stadtrepublik nicht ertragen kann, wenn ihre Form des Staats- und Rechtslebens aufhört und zunächst freilich sehr äußerlich in dem Imperator eine Einheit und in dem Gesetzbuche eine Sicherheit allgemein gültiger Rechtsnormen gesucht wird. Die Staatscentralisationen, namentlich die, welche in den alten Imperatoren und in den neuen absoluten Königen den lebendigen Willen aus-

schließlich in das Centrum, den Herrscher, verlegen, die peripherische Bewegung des öffentlichen Lebens aber wegen seines Particularismus aufheben, hemmen allerdings auch die bisherige lebendige Rechtsbildung; und so lange in dem neugebildeten höheren Allgemeinen weder die Oeffentlichkeit, noch die Flüssigkeit der Republik ebenfalls in neuen höhern Bildungen (Presse, Bürger- und Abgeordneten-Versammlungen) wieder hergestellt ist, bleibt der Wille des Einzelnen und seine Gedankenbewegung ein schlechtes Surrogat für das wahre Staatsleben. Dies vornehmlich darum, weil bei aller Tugend und Tüchtigkeit des isolirten Centrums (Herrschers) und seiner Räthe die wahre Objectivität und die Selbstanschauung des öffentlich wirkenden Geistes fehlt, auf die Savigny mit Recht so viel Gewicht legt, indem er jenen altrepublicanischen Bildungsproceß lobend hervorhebt. Dieser Mangel der objectiven Seite wird daher, sobald die Punkte in der Weltgeschichte eintreten, wo der Einzelwille (unter verschiedenen Verhältnissen) vollständig durchdringt, ganz besonders fühlbar. Es entstehen darum unter solchen Verhältnissen die Urkunden, in denen dieser Einzelwille selbst sich ein Objectives, eine Regel, ein Allgemeines gegenüberstellt; die Unfähigkeit der Willkür, auch nur zu einer allgemeinen Existenz zu kommen (denn wie sollte das Allersubjectivste und Particularste sich über Alle ausbreiten?), macht zu allererst die „papiernen Constitutionen," „die Urkunden," „die Gesetzbücher" nöthig; in ihnen ist nun niedergelegt, was in vorkommenden Fällen der souveräne Wille

sein soll, weil es unmöglich ist, ihn für jeden einzelnen Fall zu extrahiren, und weil, auch wenn es möglich wäre, der Augenschein zu deutlich lehren würde, daß hier der Moment des Allgemeinen, der Objectivität und der öffentlichen Vernunft gänzlich in das Belieben des Subjects untergegangen sei. Daher die „papierne" Auskunft. Die Schrift ist allgemein wirkender, als die Verkündigung des Praeco; die Urkunde und das Gesetzbuch greift weiter, als die eherne Tafel, der Druck sodann beflügelt das Wort, wohin man will, und macht es allgemeiner, als alle früheren Veranstaltungen; auf Allgemeinheit und Objectivität kommt es aber dabei wesentlich an, und es ist roh, bäurisch und sehr unüberlegt, dem Papier, dem Buche und der Druckerpresse, weil dies äußerliche Dinge sind, darum auffässig zu sein. Nur das Eine ist selbst in dieser Rohheit wahr, nämlich das Gefühl, mit dem Aufstellen der allgemeinen Normen, Regeln und Gesetze sei wenig gethan, es komme darauf an, den Proceß lebendig, wahr und vernünftig zu machen, sowohl im Gericht als im Staate. Es sei also die Republik aus dem Geist und aus der Wahrheit unserer Zeit, unserer Bildung und aller der Mittel, welche wir besitzen, um die äußerliche Allgemeinheit und Centralisation zu beleben und zu verinnerlichen, wieder zu gebären. Zu dieser großartigen Anschauung unserer Zeit hat Savigny überall das Fundament richtig erkannt; gefehlt hat er nur darin, daß er auf dieses Fundament ohne die geschichtliche Vermittlung der Jahrhunderte zurückgeht, also

gerade dasjenige ausläßt, was die wahrhaft „historische Ansicht" und die reale Geschichtsentwicklung beide mit gleicher Nothwendigkeit fordern.

Wenn er daher die Allgemeinheit der Rechtsbildung gegenwärtig in die Wissenschaft, die Universitäten und die Literatur verlegt, so ist hieran allerdings schon das wahr, daß die Wissenschaft und die Theorie in einer höheren Bildungsstufe wirklich den Mutterschooß der Entwicklung bildet, und daß die literarische Oeffentlichkeit das Organ allgemeiner Vermittlung abgiebt; allein Savigny meint es mit der Wissenschaft freilich etwas anders, indem er eben von ihr die „willkürlichen Systeme" abwenden will und nur „die historische Stärkung in den Quellen der lebendig gebildeten römischen Jurisprudenz" anordnet. Auch hier hindert ihn der Mangel einer wirklich geschichtlichen Einsicht an der Forderung des Wahren, wobei wir jedoch nicht so unbillig sein wollen, ihm eine Vollkommenheit zuzumuthen, die erst mit der Entdeckung eines wesentlich neuen Princips, des der geistigen und Freiheitsentwicklung, gefordert werden kann. Wenn er dagegen das Gemeine Recht in Deutschland aus seiner Theorie rechtfertigen und ihm die Stellung des Allgemeinen geben will, um darneben in ganz disparater Ausbildung die Local- und Particularrechte als Surrogat der versiegten alten lebendigen Rechtsquelle gelten zu lassen; so konnte dieser Versuch freilich nur sehr unglücklich ausfallen; denn nun muß er offenbar gegen sich selbst reden, gegen die „innere," gegen die „nationale," gegen die „organische" Entwicklung.

Er berichtet:

„Die neueren Völker sind nicht abgeschlossen national.“ „Das Christenthum ist kosmopolitisch, eben so das Recht. Beides kommt den Germanen von Außen, beides ist römisch.“ „Deutschland hätte auch überhaupt keine stetige Entwicklung haben können, wegen seiner durchgreifenden Revolutionen (Lehnswesen &c.) und weil es ihm an einem Centrum fehlt“ (Ver. 38, 39, 40). Er denkt bei dem Centrum an Rom und vergleicht einen Thatbestand mit dem andern. Aber es ist leicht einzusehen, daß hier seine Theorie vollständig auf den Kopf gestellt wird und für die Entwicklung von Innen heraus, für das Organische u. s. w. gar kein Raum übrig bleibt. Die Trümmer des „individuellen Lebens“ und der „unsichtbaren Gewohnheit stillwirkender Kräfte“ flüchten sich in die „Localrechte einzelner Landstriche.“ „Sie thäten dem Patriotismus keinen Abbruch,“ „man habe der bloßen Idee der Gleichförmigkeit“ längst schon zu viel eingeräumt. Er wünsche das Gemeine Recht als allgemeine Grundlage, dabei aber große Mannigfaltigkeit im Einzelnen. Willkürliche und augenfällige Aenderungen im Recht taugten nichts. „Was vor unsern Augen von Menschenhänden gemacht ist, wird im Gefühl des Volks stets von demjenigen unterschieden werden, dessen Entstehung nicht eben so sichtbar und greiflich ist, und wenn wir in unserm löblichen Eifer diese Unterscheidung ein blindes Vorurtheil schelten, so sollten wir nicht vergessen, daß aller Glaube und alles Gefühl für das, was

nicht unsers Gleichen ist, sondern höher als wir, auf einer ähnlichen Sinnesart beruht" (Ber. 41 — 44).

Savigny ist hier von aller Lebendigkeit der Rechtsquellen, von aller organischen Entwicklung des Ganzen, denn „es giebt ja in Deutschland kein Centrum und kein Ganzes," zurückgekommen, und begnügt sich einzig mit dem unsichtbaren nicht greiflichen Entstehen des Particularen neben dem von Außen gegebenen Allgemeinen. Und wenn das Mysteriöse und unbewußt eingeschlichene größerer Autorität halber beim Volke gelobt wird, so vergißt Savigny auch in diesem Lobe seine Theorie, daß „das Volk sich sein Recht selbst bildet, daß es sein Leben ist;" und es wird doch unmöglich gegen sein eignes Leben und gegen das Product desselben ein Schauer wie gegen höhere Mächte, die nicht unsers Gleichen sind, empfinden sollen! Dies Mysteriöse ist ein sehr schwacher Punkt, es ist die Aporia und Penia, so zu sagen die reine Sehnsucht nach der Klarheit und dem Bewußtsein, nichts weiter; verführt hat dazu wohl der schwankende Begriff „des Höheren als wir;" das ist aber nicht das Anonyme, das Mysteriöse, sondern es ist die allgemeine Vernunft, der Staats- und Volkswille, welcher höher ist als der egoistische Wille des einzelnen Menschen. Daß Savigny die drei Gesetzbücher der Aufklärung und der Revolution im „Beruf" sehr zweckmäßig kritisirt, wird man gern zugeben, daß er aber weder die Fortbildung des Aufklärungs-, noch des Revolutions-Staates und -Rechtes gegeben hat und geben

konnte, haben wir bereits bei Gelegenheit seiner republicanischen Theorie ausgeführt.

In seinem „System des heutigen römischen Rechts" finden wir nun eine höchst interessante Ergänzung der Theorie, die wir so eben aus dem „Beruf" erörtert, und die Grundlage des „Besitzes" wird es uns schließlich bestätigen, wie sehr Savigny, bei aller Aufmerksamkeit auf die Zeit, dennoch immer wieder zu seiner wesentlichen Schranke zurückkehrt, nämlich zu der Verkennung des selbstbewußten Geistes und seiner Entwicklung sowohl im Systematischen, als im Historischen.

Wenn Savigny in der Vorrede zum „System" ꝛc. den Vorwurf ablehnt, als verkenne er die „Gegenwart und ihre Selbständigkeit," und das Wesen seiner „historischen Ansicht in die gleichmäßige Anerkennung des Werthes und der Selbständigkeit jedes Zeitalters" setzt; so ist dies wohl nur ein Gedächtnißfehler: er vergißt seine Stellung zu dem Zeitalter der Aufklärung, der Revolution und überhaupt des sogenannten Verfalls, und hat die ganze Tendenz seines „Berufs," die „Gegenwirkung gegen den Hochmuth der reflectirten und rationalistischen Rechts- und Staatsbildung," d. h. die Reaction, nicht vor Augen gehabt. Mit dem einfachen Ausdruck der Anerkennung jedes Zeitalters wird das wahrhaft Geschichtliche nicht geleistet, die Thatsache der Stellung aber, die Savigny gerade jetzt fühlbarer, als je, einnimmt, nicht beseitigt; und diese Stellung ist bekanntermaßen und conform seiner eben dargelegten rückwärts gewendeten

Theorie keine andere, als die Verkennung der lebendigen und wahrhaften Gegenwart im Staat und in der Wissenschaft selbst. Dennoch sind seine Worte, mit denen er zum Frieden redet, sehr zu beherzigen. Es ist in der That Friede, denn wer wollte es verkennen, daß die Invalidencompagnie der Romantik in diesem Augenblicke praktisch nicht nur gesiegt hat, sondern auch die Bedingungen des Friedens nach vollkommenstem Gutdünken dictirt? — Bis der Krieg wieder ausbricht haben wir Zeit, uns im Lager unserer Sieger umzusehen, und wir wollen keine Mühe und keinen Aufwand sparen, ihre Stärke sowohl als ihre Schwäche mit der unparteilichsten Forschung auszumitteln. Fahren wir also fort.

Hatte der „Beruf" mehr die Aufgabe zu zeigen, welche Art von Rechtsbildung es heutiges Tages überhaupt noch geben könne, wie äußerlich und unlebendig dazu die Gesetzbücher sich verhielten, wo dagegen das wahre Leben des Rechts zu suchen sei — und wir haben es redlich anerkannt, wie wesentlich Savigny diese Aufgabe gefördert, wie nahe er oft die Wahrheit berührt, wie sehr im Allgemeinen seine Intention und seine Meinung auf das Richtige gehe; — so stellt sich der berühmte Rechtslehrer in seinem „System des heutigen römischen Rechts" vielmehr auf den Standpunkt der geordneten Entwicklung seiner Theorie überhaupt. Es versteht sich von selbst, daß diese Darstellung nicht ungefärbt bleiben konnte von den Eindrücken der wissenschaftlichen Bewegung seit 1814 bis jetzt, weßhalb uns denn auch mancherlei Anklänge

sogar an Hegel nicht überraschen dürfen; dann aber wird hier, selbst mit der Theorie des allgemeinen Theils, mehr darauf ausgegangen, den Grund des „positiven" Rechtes oder vielmehr einen „positiven" Grund des Rechtes zu finden, als einen metaphysischen, — mehr einen natürlichen, als einen rationellen, mehr einen unsichtbar gesetzten, als einen offenbar in „menschlicher Willkür und Weisheit" beruhenden.

Savigny beginnt seine Begründung mit dem Gegebenen und Vorhandenen, nicht mit dem Gebenden und Schaffenden, wenn er sagt (Syst. S. 7): „Betrachten wir den Rechtszustand, so wie er uns im wirklichen Leben von allen Seiten umgiebt und durchdringt, so erscheint uns darin zunächst die der einzelnen Person zustehende Macht: ein Gebiet, worin ihr Wille herrscht. Diese Macht nennen wir ein Recht dieser Person, gleichbedeutend mit Befugniß." „Sichtbar wird nun das Recht im Rechtsstreit und durch richterliches Urtheil. Allein diese logische Form des Urtheils erschöpft das Wesen der Sache nicht, bedarf vielmehr selbst einer tieferen Grundlage, die wir in dem Rechtsverhältniß finden," welches gebildet wird durch die Zustände, die die „Rechtsinstitute" ausmachen: so ist das **Peculium**, so die patria potestas ein Rechtsinstitut (Syst. S. 8. 9. 10.); „und der Zusammenhang aller Rechtsinstitute bildet das System des positiven Rechtes." „Die Entstehung der Rechtsinstitute hängt nicht von menschlicher Willkür, Ueberlegung oder Weisheit ab; vielmehr ist es eine Thatsache, daß, wo ein Rechts-

verhältniß in Frage oder zum Bewußtsein kommt, eine Regel für dasselbe längst vorhanden, also jetzt erst zu erfinden weder möglich, noch nöthig ist, daher nennen wir das allgemeine Recht ein „gegebenes," „positives." (Syst. S. 14.)

Savigny scheidet in dieser Auffassung das gefundene Rechtsverhältniß und das findende Bewußtsein so strenge, daß die gleiche zum Grunde liegende Natur beider, nämlich das Verhältniß „berechtigter Willen" (intelligenter Wesen) auf der einen, und die Intelligenz, in der es zum Bewußtsein kommt, auf der andern Seite gänzlich verborgen bleibt; und es ist gewiß, soll überhaupt mit dieser Unabhängigkeit und primitiven Selbständigkeit des Positiven in Gegensatz gegen die Intelligenz, das findende Bewußtsein oder die Reflexion etwas gewonnen werden, so muß das der Intelligenz „gegebene Positive" auch wirklich unabhängig sein und aus einer ganz andern Quelle stammen, als aus der Quelle der Intelligenz selber.

Wollte man die Sache genau nehmen, so ist freilich die Aufstellung eines nicht von „unserer Zustimmung," nicht von dem intelligenten Willen der Personen gesetzten Positiven nach Savigny's eigenen Prämissen schon nicht mehr möglich; wir werden aber wie billig immer mehr auf seine Intention, als auf seine Ausdrücke sehen und davon wiederum den Gewinn haben, daß wir auch hier das Richtige mit einer leichten Nachhilfe ans Licht ziehen können. Das Positive, was übrig bleibt und von dem

Bewußtsein als ein Gegebenes vorgefunden wird, ist nichts anders, als die eingehüllte, die noch unbewußte Intelligenz, — die Rechtsinstitute, die wir immer vorfinden, nichts anders, als die Zustände der vernünftigen Personen gegen einander, die allerdings eben so wenig, als die Vernunft selbst rein willkürlich, aber auch nicht positiver, als sie und ihre Existenz, der geäußerte oder bethätigte Wille selbst, sind. Positiv sind sie als Existenz, es fragt sich nur, wer sie in die Existenz treten läßt.

Savigny hat auch hiefür einen Ausdruck, der alle Berücksichtigung verdient und womit er von dem im „System" neuentdeckten „Positiven" doch wesentlich zu dem bereits im „Beruf" ausgesprochenen ponirenden Leben des Rechts zurückkehrt. Er sagt: „Das Subject, in welchem und für welches das (daseiende, positive) Recht sein Dasein hat, ist das Volk, in dem es, wie der Beruf bereits ausgesprochen, unsichtbar, gleich Sprache und Sitte entsteht." — Wird die Unsichtbarkeit in die Unergründlichkeit des historischen Ursprungs gesetzt, so ist sie freilich sehr oberflächlich gemeint; wird sie aber als die ursprünglich unbewußte Gestalt des Bewußtseins gefaßt, so hat die Sache ihren guten Grund, nur daß freilich damit Savigny's Absicht, diesen Ursprung als einen höheren gegen menschliche Erfindung und Weisheit geltend zu machen, nicht bestehen kann; und diejenige Positivität, welche wesentlich ein unbewußtes Werden oder ein naturgemäßes Wachsen wäre, würde nichts für sich behalten, als daß sie positiv eben noch nicht wäre:

positives Recht wird sie erst, wenn auf sie scharf und entschieden reflectirt und diese Reflexion ponirt wird.

Eben so wie er das Recht „unsichtbar" entstehen läßt, faßt Savigny zunächst das Volk als unsichtbares Naturganzes mit unbestimmten Grenzen, welches seine unsichtbare Einheit (in Sprache und Sitte) in sichtbarer und organischer Erscheinung offenbaren will." „Die organische Erscheinung des Volkes, die leibliche Gestalt der geistigen Volksgemeinschaft ist der Staat" (Syst. S. 22). Worin eine Erinnerung an Hegel liegt. Diese Auffassung ist leicht zu verstehen und es wäre wohl zu wünschen, sie würde nur mehr beherzigt und specieller ausgebildet; eben so die Forderung, „der Staat sei nicht auf das Recht zu beschränken," welches ohne Zweifel dahin gedeutet werden muß, die höheren Interessen und das eigentliche Geistesleben habe seine rechtlichen Formen zu durchdringen, denn im Uebrigen nennt Savigny den Staat „die höchste Stufe der Rechtserzeugung" (Syst. S. 22), wobei nur das Völkerrecht nicht beachtet worden ist. Freilich leidet auch hier die Theorie wieder an dem Mangel der Consequenz, denn der Staat, der nicht auf das Recht beschränkt sein soll, wird dennoch später nicht, wie sich's erwarten ließ, mit allem Inhalt erfüllt; im Gegentheil, das Christenthum und die verschiedenen Kirchen fallen außerhalb seines Gebietes. „Die das innerste Wesen des Menschen beherrschende Wichtigkeit der Kirche läßt eine abhängige, untergeordnete Stellung

nicht zu." „Die weltumfassende Wichtigkeit des Christenthums schließt die rein nationale Behandlung aus." Im Mittelalter versuchte die Kirche die Staaten selbst zu beherrschen. Wir können die verschiedenen christlichen Kirchen nur betrachten als neben dem Staate, aber in mannigfaltiger und inniger Berührung mit demselben stehend" (Syst. S. 27). Diese Betrachtung ist aber nicht nur aller edleren Auffassung der höchsten Staats-Zwecke und -Objecte, sondern auch allem historischen Bestande zuwider. Es ist jene bekannte Ansicht, die zu einer Freiheit für das höhere Geistesleben nicht im Staate und dessen Umbildung, sondern neben und außer dem Staate, in der Kirche zu gelangen strebt — eine Unmöglichkeit: der Staat ist ja das geistige Universum, aus dem nichts herausfallen kann, neben dem es immer nur wieder einen andern Staat giebt, wie die Hierarchie denn auch nichts Anderes war, als selbst Staat.

Eben so wenig consequent ist Savigny in Auffassung des Völkerrechts. Denn wo war es mehr am Orte, der „lebendigen Gewohnheit" und der „lebendigen Rechtsbildung" zu gedenken, als hier? Ist „Uebung, Sitte, Gewohnheit nur Darstellung des Volksgeistes" (Syst. S. 35), und „das Recht das Leben des Volkes selbst nach einer bestimmten Seite," warum wird beim Völkerrecht nicht davon die Anwendung gemacht? Und wie ist es möglich, daß Savigny diese lebendige Rechtsbildung für unvollkommen halten kann, weil „das Völkerrecht unbestimmt und ohne Richter" ist? Gerade Savigny

hätte auf die äußerliche Bestimmtheit, das Gesetz und den Richter, der den letzten Fund des Rechtes thut, so viel wie gar nichts geben sollen — ist doch das „unsichtbare," das „allmälige," das „flüssige Recht" nirgends deutlicher, als im Völkerrecht! Savigny gründet es auf „Stammverwandtschaft und religiöse Ueberzeugung" (S. 32), — nicht unrichtig gemeint, nur ist freilich deutlicher gesagt die Sache die, daß es sich auf die historische Geistesentwicklung gründet und in den welthistorischen Verträgen die Reflexion auf die gewordenen Zustände ausspricht und positiv macht. Dies Verhältniß kann übrigens dazu dienen, sowohl die „Unsichtbarkeit der Rechtsbildung," als auch ihre Erscheinung, in der sie positiv wird, zu verdeutlichen. Wir nehmen den Schritt der Zeit und die Bildung neuer Verhältnisse und Zustände in der Gegenwart nicht so deutlich wahr, daß wir nun sagen könnten: es steht um diese oder jene Frage der Geschichte und der Freiheit jetzt so oder so. Damit wächst uns allerdings die Geschichte über den Kopf, sie wird etwas, das Niemand, auch der Mächtigste nicht rein aus seinem Belieben und seiner Reflexion heraus machen kann. Dies wird sie aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken der geistigen Gegensätze, und dies dem Einzelnen Unsichtbare ist in der That die Freiheitsbewegung, welche aber sichtbar sich offenbart und aus der unbewußten Gährung zum klarsten Selbstbewußtsein kommt in den historischen Katastrophen und in der Reflexion auf dieselben, dem Zeitgeist, und sanctionirt

oder „positiv“ wird in den ausdrücklichen Verträgen. Die wichtigste Frage von allen, wo das Recht positiv wird, müssen wir nämlich durchaus entgegengesetzt beantworten, als Savigny es thut, wenn er das Recht schon vor dem Gesetz positiv sein läßt und dem Gesetz nur die Function beilegt: „das positive Recht durch die Sprache zu verkörpern und mit absoluter Macht zu versehen“ (Syst. S. 39). Hier tritt unsere obige Ergänzung der republicanischen Ansicht Savigny's noch einmal von einer andern Seite hervor. „Das Volk ist das Subject des Rechtes,“ „das organisirte Volk, der Staat,“ ist die Bethätigung dieser Subjectivität, es ist das Ponirende des positiven Rechtes, Gesetzgeber, und eben darum, weil es nicht möglich und also auch nicht wahr ist, daß das Recht schon vor dem Gesetze positiv sein kann, eben darum ist es von der alleräußersten Wichtigkeit, wer im Namen des Volkes das Gesetz giebt. Wahres Volksrecht, welches Savigny verlangt, kann daher nur durch wahre Volksversammlungen und Abgeordnete gefunden und gesetzt werden; denn es ist leicht einzusehen, weil „das organisirte Volk der Staat ist,“ so kommt Alles darauf an, wie diese Organisation beschaffen ist, und weil ein „unsichtbares,“ „noch nicht gefundenes Recht“ gar kein Recht ist, so ist es eine primitiv-gefährliche, alle Freiheit und alles Recht aufhebende Lehre, wenn man das Finden des Rechts und das Setzen desselben durch Gesetze für eine rein formelle Handlung erklärt, die gar nicht nothwendig von

den Gemeinden und den Volksdeputirten ausgeübt zu werden brauchte (Syst. S. 40). Savigny sieht die Folgerichtigkeit und aus seinen eigenen Prämissen unabwendbare Nothwendigkeit der neuen Staatsformen der Selbstregierung nicht ein; und so republicanisch sein erster Anlauf sich ausweist, so entschieden läuft mit dem Verfehlen dieses im gegenwärtigen Staatsleben und politischer Wissenschaft wahrhaft historisch hervorgebildeten Punktes seine ganze Theorie in das unfreiste Resultat aus.

Uebrigens hat dem umsichtigen Manne die Zeit und die staatsmännische Praxis doch das merkwürdige Zugeständniß abgedrungen: „daß wenigstens bei der Fortbildung des Rechts die Gesetzgebung nöthig, die Fortbildung also fast nur durch persönliches, absichtliches Eingreifen und durch Reflexion möglich werde" (Syst. S. 42). Kurz, Savigny's Ansicht wäre vortrefflich und vollkommen richtig, wenn sie wirklich „die geschichtliche" wäre, die sie sein will; wenn sie also nicht den Geist und das Selbstbewußtsein für die Willkür und für das Gesetzlose, dagegen das Naturgeistige, das Unbewußte, das Unsichtbare in der Bildung und Weiterbildung für das Wahre und das wahrhaft Organische hielte, dergestalt, daß ihm die abschließenden und ihrer selbstbewußt werdenden Formen der Entwicklung für den Abfall, die verborgen und unbewußt wirkende Gährung aber für das rein Göttliche gilt. Noch weiter zurück könnte man sagen sei die Lehre vom Factum im „Besitz," welches man ja zugeben wird eben so

gut, als die gegebenen Rechtsinstitute; nur ist dort wie hier weiter zu fragen, woher gegeben und von wem ein Factum? Sollen wir dem geistreichen Manne wiederholen, daß nur der Geist es zu Facten bringt und daher das Factum des Besitzes ein Factum des Geistes eben so wie der Zustand des Rechtes ein Zustand des existirenden, von Personen repräsentirten Geistes ist? — Wir thun es nicht, denn es wäre vergeblich, wissen wir ja doch, wie verschieden es ist, geistreich und geistgerecht sein. Letzteres ist nur, wer den Zeitgeist faßt und seine Thaten nicht nach seiner „unsichtbaren" Führung, der überall nicht auszuweichen ist, sondern nach seinem vollen Bewußtsein, also freiwillig regelt.

Savigny's Anstrengungen für etwas Positives außer dem Selbstbewußtsein, seine vielfachen Inconsequenzen, seine dürftige und tautologische Terminologie — alles dies contrastirt sehr unvortheilhaft mit dem wissenschaftlichen Reichthum und der systematischen Consequenz, welche man jetzt bereits überall gewohnt ist. Man könnte sich daher versucht fühlen, Savigny's Pointen gewöhnlich und abgenutzt zu finden, seine philosophische Fähigkeit sehr zu bezweifeln, von der Klarheit aber, die man ihm einmüthig nachrühmt, sogar zu urtheilen, daß sie sich überall in die unauflöslichsten Widersprüche verwirre; gehörte nicht Savigny's ganze Bildung einer früheren Zeit mit geringeren Ansprüchen und einem philosophisch viel bescheideneren Maßstabe an, und wäre es nicht billig, auch den oft wiederholten Ruhm der Klarheit lieber po-

sitiv als rein negativ zu erklären. Savigny hat eine große **plastische** Kraft; er hält auf die Sobrietät des Stils und **ist ein** leichter, sanft eingehender Schriftsteller. Dies ist **allerdings** eine, wenn auch mehr **äußerliche** Klarheit, **die ihm** namentlich bei Erörterung der römisch-juristischen Finessen sehr zu Statten kommt und selbst dem trivialsten und in sich unhaltbarsten Inhalte, von dem wir die Proben gegeben, eine so einschmeichelnde Form zuführt, daß die Masse der geistlosen Juristen, die mit ihm concurriren, — und diese Masse ist imposant — eine gute Folie seines Glanzes abgiebt.

8. Florencourt und die Unparteilichkeit.

1840.

1) Die neue Zeit. 2) Die Gesinnung und die gute Sache.
3) Die Unparteilichkeit.

Florencourt ist sich wunderbar gleich geblieben. Die Charakteristik paßt noch 1846 auf alle seine Fata, die in der Naumburger Versammlung der Lichtfreunde nicht ausgenommen. Je weiter die praktische Entwickelung in Deutschland fortschreitet, desto unmöglicher wird es für Florencourt werden, zwischen den Parteien zu bleiben, ja, er ist es schon jetzt nicht mehr. Die regierende Romantik, die sogar in der Sectenfreiheit, d. h. in der Annahme altreligiöser Gegensätze, mit ihm übereinstimmt, zieht ihn gewaltig an, und wenn sie ihn nicht förmlich annimmt, so unterläßt sie nur etwas Ueberflüssiges. Durch seine Polemik gegen die Philosophie wird der Liberalismus reactionär. Was Menzel schon bewiesen hat, wiederholt Florencourt und wird jeder Liberale wiederholen, der sich über die Principien der Freiheit nicht klar wird.

1) Die neue Zeit.

Mit seinem liberalen und praktischen Zuge wirkt er ganz im Sinne der neuen Aufklärung; mit seiner Unkunde der Philosophie dagegen bleibt er hinter der Zeit zurück und erzielt schiefe Wirkungen; bei aller Mangel-

haftigkeit seines Standpunktes verdient aber Florencourt vor vielen andern Schriftstellern unserer Tage die Theilnahme der Nation. Er gehört zu den Männern, die in der Zeit der Reaction (seit 1818) gegen Freiheit, Gemüth und Idealismus nicht davon zurückgekommen sind, daß Gesinnung und Charakter in Leben und Wissenschaft nicht minder wesentlich und nicht minder rühmlich seien, als Geist und Talent. Er hält nichts von der charakterlosen Genialität, die sich in Jedermanns Dienst begiebt, der sie kaufen will, und erklärt sich rücksichtslos gegen das feige Wissen derer, die für ihre Ueberzeugung nicht einstehen wollen. Ueberall widersetzt er sich also, wo er sie erkennt, „der Lüge der Zeit," — so drückt er sich aus, — und dringt auf „individuelle Wahrheit" oder auf Freiheit und Gewissenhaftigkeit; und wer wollte es läugnen, daß er guten Grund, daß er sehr specielle, immer wiederkehrende Gründe in reichem Maße dazu finden mußte? Es gab allerdings eine Zeit in Deutschland, wo Witz und Gescheidtheit sehr überschätzt wurden, wo Talent und Wissen, ganz isolirt für sich und abgesehen von aller Persönlichkeit und sittlichen Haltung oder, was dasselbe ist, von aller Religion (Gewissenhaftigkeit gegen die Idee) und Tugend (Praxis der Idee), eine seltene Geltung erwarben. Diese Zeit ist unsere nächste Vergangenheit, in welcher die eitle Genialität zur Sucht, ja zur Manie, die Philosophie zu verknöcherter Scholastik, und die öffentliche Meinung theils zum Indifferentismus, theils zur gewissenlosesten Lobhudelei ausgeartet war. Sie ist jetzt

im Verschwinden. Ein Phänomen, wie die Heinische gesinnungs- und gefühllose Frivolität, hat neuerdings nicht nur seine Macht über die Gemüther eingebüßt, sondern auch ganz Deutschland gegen sich empört, — wir erinnern an den Unwillen, den Heine's Buch gegen Börne überall erregt hat; — selbst diejenigen, die in dieser Richtung befangen waren, fallen jetzt, wenn auch zögernd, von ihr ab, und Leute, denen nach allem Bisherigen die Treue, die Gesinnung, und was von grobpraktischem Geschütz sonst noch dahin einschlägt, sehr verkehrt zu Gesichte steht, finden sich dennoch von dem Zuge des Zeitgeistes hingerissen, und wie aus Einem Munde hört man sie rufen über Ehre, Gesinnung und Treue gegen die Freiheit. Eben so wichtig ist eine andere damit ganz nahe verwandte Erscheinung. Der herzlose Philosophismus, der die ganze Welt der Praxis entweder ignorirte oder sie nur mit dem sanften Adagio eines prädestinirten Scholasticismus lobhudelnd begleitete, ist bereits allgemein im Mißcredit: seine Organe sterben aus, seine Jünger fallen haufenweise von ihm ab, ja sie schreiben von freien Stücken gegen ihren eigenen früheren Standpunkt. Wie die Zeit des Indifferentismus und der Lüge aus Poesie und Wissenschaft verschwindet, so scheint auch das gemeine Leben sich allmälig zu reinigen von der unverschämten Lobhudelei aller möglichen politischen Unterdrückung, womit es überschwemmt wurde, um die öffentliche Meinung über die Gefahr zu täuschen, die das Zurückbleiben der Völker in ihrer politischen Entwicklung mit sich führt.

Diese Zeit ist nun Gottlob im Verscheiden, und welch eine Zeit! wo der Indifferentismus, der Scholasticismus, die Frivolität und der bezahlte Servilismus allein das öffentliche Wort führten! Wer erschräke nicht, wenn er der Sterbenden ins Gesicht sieht? Und dennoch sind wir immer noch sehr stark mit ihrer Verderbniß behaftet; sie ist noch bei weitem nicht völlig ausgetilgt, o nein! — daß wir nicht selbst lügen, während wir dem System der Lüge den Krieg erklären! — aber wir sehen sie kommen, die Feuerprobe der politischen Wirklichkeit für alles Wissen und für allen Geist; wir sehen ihn nahe heranrücken, den jüngsten Tag des feigen Wissens, der gewissenlosen Genialität und des servilen Patriotismus.

2. Die Gesinnung und die gute Sache.

Florencourt steht und wirkt mit in dieser Wendung der Zeit. Ueberall dringt er auf Gesinnung; und dies, so sehr es unter uns seit einigen Decennien zur Thorheit geworden war, fängt und faßt jetzt wieder überall. Gesinnung verlangen bereits alle Parteien mit Ungestüm, und sie meinen damit, eine jede in ihrem Sinne, eine beständige Richtung des Gemüths, einen allgemeinen guten Willen. Natürlich. Denn sobald Parteien, d. h. praktische Gegensätze, ins Leben treten, wie dies gegenwärtig in Deutschland immer augenscheinlicher der Fall ist, sogleich steigt die Gesinnung, der gute Wille, die Zuneigung für die Zwecke einer bestimmten Geistesrichtung im Preise. Diese Zuneigung ist das Bindemittel aller Gemeinschaft;

erst im Verlauf des Kampfes und seiner Chancen wird sodann die Ueberzeugungstreue, das Ausharren bei einer bestimmten Richtung und zuletzt, im entscheidenden Moment, die Thatkraft oder einfach die politische That wichtig. Die politischen Krisen unserer Zeit geben uns die Beispiele an die Hand, und es ist nicht zufällig, daß auch unter uns bei weitem mehr als sonst von jenen Kategorieen des Willens oder der Praxis gesprochen wird. Dies ist ein Heraustreten aus der Sphäre der Theorie und der Abstraction in das Gebiet der Sittlichkeit und des Staates. Es handelt sich jetzt um den sittlichen oder um den guten Willen. Der ganz allgemeine gute Wille, die Gesinnung, ist zunächst sehr wohlfeil, weil er sich nicht weiter zu bemühen braucht, als daß er sich kund giebt. Die Erklärung bleibt aber nicht ohne Folgen; es wird Jeder darauf angesehen, und man rechnet ihm die Anfangs unverfängliche Kundgebung seines Willens nach Gelegenheit zur That an, wie sie es denn auch wirklich ist. Hieraus entsteht die Prüfung des guten Willens; und man wird ihn schlecht finden, wenn er nicht in diesen besondern Vorkommenheiten derjenige bleibt, als der er im Allgemeinen sich angekündigt hatte, d. h. wenn er sich nicht als Charakter beweist. Und der gute Wille gelangt erst zu seiner wahren Erfüllung und Werthschätzung, wenn er nicht bloß beharrlich als Charakter auf sich beruhen bleibt, sondern auch mit effectvoller That die „gute Sache", für die er sich eingesetzt hat, zu fördern, die Gelegenheit also im einzelnen

Fall beim Schopf zu fassen versteht. Freilich kommt es bei alle dem gar sehr auf den Inhalt an, den die „gute Sache“ hat. Es ist mit Gesinnung, Charakter und That jede Partei zu verbinden; diese Dinge sind für die Freiheit, wie für die Unfreiheit, für die Reformatoren, wie für die Reactionäre, für die Protestanten, wie für die Jesuiten, für die Constitutionellen, wie für die Royalisten auf gleiche Weise die Quelle der Macht und das Mittel, sich zur Geltung zu verhelfen. Daher werden sie auch von allen Parteien in Anspruch genommen. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß nur Eine Partei den wahren Inhalt, die Freiheit und die Bildung des Zeitgeistes, als die wahrhaft „gute Sache“, mit ihrer Gesinnung umfassen und mit ihrem Bestreben zum Erfolge führen kann. Wie dies 1813 die Austreibung der Franzosen war, die damals Freiheit hieß und wirklich war, so ist dies jetzt die im Staat verwirklichte Geistesfreiheit, die freie Verfassung nicht nur des innerlichen Geistes der gebildeten Welt, sondern auch des äußerlichen Lebens und seiner vollkommensten Darstellung, des Staates, die Aufhebung nicht nur der religiösen, sondern auch der politischen Knechtschaft in der Literatur, im Staat und in der menschlichen Gesellschaft überhaupt. Daß es sich gegenwärtig um diesen Inhalt der Gesinnung handelt, weiß die Welt; daß dies „die gute Sache unserer Zeit“ sei, bedarf kaum einer Erinnerung. Es ist daher noch erst zu erklären, wie es kommt, daß man auf Gesinnung, auf Wahrhaftigkeit und

individuelle Ueberzeugung überhaupt und ganz abgesehen von dem wahren Gehalte (wie dies Florencourt z. E. thut, wenn er katholische, orthodoxe u. dgl. Ueberzeugung eben so gut ehrt und anerkennt, als die freie) so viel Gewicht legen konnte. Ohne Zweifel rührt dies daher, daß die Gewissenhaftigkeit gegen die Idee und die Praxis der Idee abstract oder ohne Rücksicht auf die geschichtliche Entwicklung genommen wird, indem alsdann der Schein entsteht, als seien die gegenwärtig unberechtigten Standpunkte, die alle einmal die „gute Sache“ ihrer Zeit waren, jetzt immer noch gleichberechtigte neben andern, wodurch wir dann mehrere gute und keine beste Sache, mehrere Freiheiten und keine Freiheit, mehrere entgegengesetzte Wahrheiten und also keine Wahrheit erhalten. Nur darin allerdings hat Florencourt Recht, daß wenn einmal Eins von Beiden sein soll, völlige Gleichgültigkeit oder Partei für eine historisch bereits gerichtete Sache, so ist das Letztere das Beste.

Gesinnung giebt es überhaupt nur, wo das Individuum und sein Gemüth, d. h. seine innerliche Theilnahme und sein lebendiges Eingehen auf die Sache in Betracht kommt; nun ist der Mensch, der überhaupt für irgend eine allgemeine Angelegenheit sich entscheidet und sie zu der seinigen macht, schon ein edlerer Mensch, ein Idealist, ein Religiöser; Gesinnung also für eine Sache, die nicht der bloße äußerliche Vortheil, sondern ein Interesse des Geistes und der Einsicht ist, nobilitirt allerdings, und nobilitirt um so mehr, wenn sie als Gegen-

satz auftritt gegen die Unentschiedenheit und Geistlosigkeit einer verknechteten Zeit, gegen den leeren Hochmuth geistiger Anstelligkeit und niederträchtiger Brauchbarkeit für jede beliebige Sache, oder gegen den Stolz auf ein reines Wissen, das, über alle Praxis erhaben, sich um nichts in der Welt zu bekümmern brauche. Aus einer solchen Zeit herauszutreten, wie wir Deutsche es jetzt versuchen, ist unmittelbar ein Genuß, eine Satisfaction, eine Ehre, ein Zeichen des erwachenden Selbstgefühls: denn wer Gesinnung haben darf, der darf sich innerlich und mit Freiheit für oder wider entscheiden; alle Gesinnung, auch die für die schlechteste Sache, ist Ketzerei gegen den alten unbetheiligten Gehorsam, den der religiöse und politische Despotismus gewohnt ist, und politische Ketzerei — das ist es, was damit proclamirt wird, wenn irgend ein System, und wäre es das System des ältesten Royalismus, der väterlichen Gewalt u. s. w., an die Gesinnung appellirt. Ueberhaupt nur Gesinnung haben heißt von der Selbstbestimmung Gebrauch machen und einen Act der Freiheit vollziehen. Ungefähr aus diesem Gefühl heraus legt Florencourt auf die „individuelle Ueberzeugung und auf die Gesinnung, ihr gemäß zu leben, ganz abgesehen von der Berechtigung ihres Inhaltes, ein so großes Gewicht.

3. Die Unparteilichkeit.

Florencourt abstrahirt also des „guten Willens“ wegen von der „guten Sache,“ und indem er so den Inhalt der Parteien, mit denen wir kämpfen, bei Seite schiebt und nicht kritisch analysirt, entwickelt er eine be-

wundrungswürdige Unparteilichkeit. Diese Unparteilichkeit ist für ihn charakteristisch; sie ist es eben so für Hamburg, wo die „unparteiischen Correspondenten“ recht eigentlich zu Hause sind. Hamburg selbst hat eine etwas exoterische und contemplative Stellung zu der deutschen Geschichte, wie sie sich jetzt entspinnt; und diese Sammlung von Aufsätzen *), die uns hier vorliegt, desgleichen. Man steht so lange außerhalb der gegenwärtigen Geschichte, als man im Stande ist, den entgegengesetzten Parteien gleiche Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und man hat diese Stellung, entweder weil man zurückgeblieben, oder weil man vorausgeeilt ist. Allerdings ist die unparteiische Stellung die geschichtliche, aber nicht zur Gegenwart, sondern nur zur Vergangenheit giebt es eine solche. Der Historiker ist weiter als die Geschichte, darum kann er sie besser verstehn, als der in ihr Betheiligte; der Mitlebende aber, der unparteiisch gegen die Geschichte seiner Zeit sein wollte, wäre nur ein Unbetheiligter, ein nicht Eingedrungener, mit Einem Wort: ein Zurückgebliebener. In diesem Fall ist allerdings Florencourt. So z. B. handeln seine Aufsätze unter Anderem über die Cölner Angelegenheit, den Athanasius von Görres, Leo's Sendschreiben und Rintel's Broschüre zur Vertheidigung des Erzbischofs. Hier giebt er nun „der katholischen Confession,“ als der ecclesia pressa, Recht, ohne zu untersuchen, welch' ein Inhalt und welches Princip damit anerkannt wird; er ist also nicht eingeweiht in den Je-

*) Florencourts politische, kirchliche und literarische Zustände in Deutschland. 1840.

suitismus unserer Zeit und in die eigentliche Frage der Geschichte: wie es nothwendig geworden, daß uns dieser Sauerteig eine solche Gährung bereiten mußte; er verkennt diesen Proceß, in dem es sich nicht mehr um's Privatrecht, sondern um das Recht der Principien handelt. Er weiß es also nicht, wie tief Preußen und der protestantische Norden vom Jesuitismus, der sich in unsern Tagen keineswegs auf die Confession, ja nicht einmal auf die Religion beschränkt, ergriffen war, und mit welchen Mitteln und Doctrinen die Reaction bis zum Katholicismus zurück unser ganzes Staatsleben auf den Kopf zu stellen drohte und das freie, wenigstens zur Freiheit berufene Vaterland in die augenscheinlichste Gefahr brachte. Und diesen Cardinalpunkt der gegenwärtigen Geschichte, wo sich Reaction und Reformation im erbittertsten Kampfe begegnen, ohne daß bis jetzt auf dem Gebiete des Staatslebens von weiteren Erfolgen des freien Princips die Rede sein könnte, den mußte ein so freisinniger Mann, wie Florencourt, so gänzlich verkennen, daß er sich als Unparteiischer an die abstracte Privatrechtsfrage, ja, noch weiter zurück, an das Moralische in dem Verfahren des Erzbischofs hielt? — Leo's Sendschreiben versteht er eben so wenig. Er sagt bei dieser Gelegenheit: „Auch der preußische Protestant hätte laut seinen Kummer über die Gefährdung der Glaubensfreiheit seinem katholischen Mitbruder über den Rhein hinüberrufen müssen; wiewohl anderer Con-

fession, hätte er doch denselben Schmerz empfinden müssen. Der rheinische Mitbruder hatte Ursache zum Mißtrauen; ein herzlicher Händedruck, ein offenes Theilnehmen, wodurch man jenen Kummer auch zu dem seinigen machte, hätte dieses Mißtrauen verscheuchen, es in dankbare vertrauungsvolle Anhänglichkeit verwandeln sollen" rc. Er hält also Leo's Broschüre für protestantisch (!) und für zu sehr protestantisch, und obgleich er im Allgemeinen Leo's Unzufriedenheit mit der Geschichte und mit der Weltregierung entdeckt, so entgeht ihm dennoch der eigentliche Grund, aus welchem jenes merkwürdige Sendschreiben entsprungen ist. Er sagt treffend und schön: „Man muß Gott überall (in allen Zeiten) erkennen, oder man erkennt ihn gar nicht, man lügt ihn sich nur vor. Oder theilt Leo die ewige Weltregierung auch vielleicht ein in eine mechanische und in eine organische? — Leo ist seines unruhigen Umherirrens, seines beweglichen Umherreflectirens in der Geschichte müde geworden. Seine öde Gottesbewußtlosigkeit von Hause aus ist öder und öder geworden. Er hat mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gebrochen. Sein Blick hat sich von diesem Jammerthale ab nach dem Jenseit gerichtet. Wohl! möge er Gott in jenem Hinblick auf das Jenseit finden, da er ihn hier nicht finden konnte; möge sein Herz sich beseligen, — Niemand wünscht es aufrichtiger, als wir. Aber er gebe fortan auch die Geschichte auf, da ihm der Sinn, die Offenbarung dafür fehlt. Er selbst gesteht, daß ihm nur Qualen aus der Betrachtung der Gegenwart und der

sich entwickelnden Zeit erwachsen. Er entledige sich derselben und verdüstere und ängstige nicht länger seine Mitlebenden durch den wirren Spuck, den ihm die Geschichte vorgaukelt. Er begnüge sich mit der Versicherung, daß er, wenn auch nicht sich selbst, doch dem Studium der Geschichte durch seinen skeptischen Contemplationsgeist, den er auf mannigfache Einzelnheiten der Geschichte anwandte, wesentlich genützt hat. Sein keckes, geistreiches Aburtheilen hat vielfach angeregt und manche fruchtbare Bedenken geweckt. Jetzt aber hat er in dieser Beziehung sich ausgelebt. Für ihn selbst haben seine Urtheile keinen Werth mehr, und für das Publicum auch nicht, denn man weiß jetzt, daß diese merkwürdige äußere Sicherheit derselben nur innerster Unsicherheit entsprang, und daß jede tiefere Einheit jener überraschenden Mannigfaltigkeit fehlte. Vorläufig wenigstens hat der Christ den Historiker in Leo todtgeschlagen. Nur wenn es ihm gelingt, sein Christenthum mit dem Gotte, der, wie überall, so auch in der Menschengeschichte lebt, wieder in Einklang und Harmonie zu bringen, erst dann möge er wieder Geschichte und Politik schreiben."

Freilich, wenn nur von geschichtlichen, „unparteiischen" Motiven die Rede sein sollte, wie sie Florencourt bei dem Welthistoriker voraussetzt, so könnte man sagen, er hätte in solcher Gemüthsverfassung nicht schreiben sollen. Warum hat er denn nun aber invita Minerva geschrieben? Diese weitere Frage hätte Florencourt sich doch vorlegen müssen; er thut es nicht, und entdeckt also auch das Ge-

heimniß nicht, daß jenes Sendschreiben an J. Görres nur geschrieben wurde, weil die Reaction sich scheiden mußte (wenn auch nur ostensibel für die Welt und bis auf bessere Zeiten); denn es sind ja die Görres'schen Gedanken nur die Brudergedanken Leo's und der preußischen Hochromantiker, die damals zufällig und für den Augenblick mit dem modernen Staat überhaupt und darum auch mit dem preußischen in Conflict geriethen. Von dem Residuum der romantischen Partei im protestantischen Norden, die ihre guten Gründe hatte, Preußen nicht sogleich aufzugeben, mußte die reactionäre Bergpartei unter J. Görres natürlich desavouirt werden. Welche schwierige Stellung für Leo, dem dieses Geschäft zufiel! Statt nun Leo wegen dieser schwierigen Stellung zu beklagen, klagt Florencourt ihn an; und wessen klagt er ihn an? — des übermäßigen Protestantismus! O wie naiv! welch' ein paradiesischer Aufenthalt politischer Unschuld ist Hamburg*) gegen Halle und Berlin, wenn von Katholiken und Protestanten, Jesuiten und freien Leuten die Rede ist! Sollte man nicht wünschen, ein „unparteiischer Hamburger" zu sein? Man hätte keine Feinde und keine Händel, man schliefe ruhig, wie einst Androklus, der Sklave, bei dem Löwen in seiner Höhle, nachdem man ihm, wie Florencourt, den Splitter des „gottesbewußtlosen Christenthums" aus dem Fuß gezogen.

*) Der Einsiedler auf dem Naumburger Weinberge hat noch immer die Hamburger Unparteilichkeit beibehalten. Das beweisen die fliegenden Blätter, die er jetzt publicirt. 1846.

Noch lustiger ist Florencourt's Begeisterung für Rintel's Unparteilichkeit, der bekanntlich bei Manz in Regensburg, wo auch Vater Görres seine Sachen verlegt, als guter Protestant, wie Florencourt die Protestanten in obiger Stelle verlangt, für den Erzbischof von Cöln geschrieben hat. Florencourt überzeugt sich nach Rintel auch davon, daß der „würdige Prälat," außerdem daß er im Recht ist, auch nicht einmal sein Wort gebrochen, also Gott in der Welt gar nichts peccirt hat; er bereut es förmlich, daß er dies früher geglaubt habe, und legt augenscheinlich alles Gewicht in dieser Angelegenheit, wie der Jesuit es haben will, auf die Feststellung einer solchen Thatsache, wie die Reversgeschichte. Hier soll nicht der Erzbischof, sondern Preußen sich geirrt haben. Allerdings hat Preußen sich geirrt, und leider irrt es sich noch in seinen Freunden und in seiner Aufgabe. Aber nicht der Reversbetrug ist der eigentliche Betrug, auf den es ankommt; sondern der Selbstbetrug der romantischen Richtung ist es, der Aberglaube, es sei möglich, die religiöse und politische Orthodoxie, die geknechtete Wissenschaft und den unpolitischen Menschen wieder herzustellen. Dieser große Selbstbetrug Preußens, nicht der Revers des Erzbischofs von Cöln ist der eigentliche Betrug, den das Cölner Ereigniß zur Freude des Liberalismus an den Tag brachte, den aber nur Theoretiker und diese ziemlich vergeblich auszubeuten gesucht haben, indem es nicht gelungen ist, Preußen zu überzeugen, wie seine Schwäche und

seine Verlegenheit in dieser Angelegenheit lediglich darin beruhe, daß es selbst dem katholischen Princip verfallen sei und nicht aufrichtig im Protestantismus und seiner Consequenz, der Freiheit auch des politischen Menschen, seine Zukunft, seine Allianz, seinen Glanz und seine Macht suche. Die Stimme des Einzelnen verhallt, aber die Stimme der Wahrheit ist unsterblich: hoffen wir auch in diesem Falle, wo so wenig Grund zur Hoffnung übrig zu sein scheint, dennoch auf ihre Macht. Das Cölner Ereigniß ist jetzt in den Hintergrund getreten und die Probe der Zukunft eine viel wichtigere geworden, obgleich im Wesentlichen keine andere, als derselbe Rechtsstreit der Principien, nur mit dem Unterschiede, daß die Theilung in constitutionell und anticonstitutionell unendlich tiefer in das Herz der Deutschen einschlägt, als die längst überwundenen Gegensätze des Katholicismus und Protestantismus, um die es sich gegenwärtig in der Religion oder im Gebiet der geistigen Innerlichkeit nicht mehr handelt, die aber in ihren Consequenzen auf dem politischen Boden als Constitutionalismus und Absolutismus zu neuem Leben wieder auferstehen. Es ist die Pflicht jedes Deutschen bei dem verhängnißvollen „va banque!“ des alten politischen Systems gegen das neue vor einer zweiten Selbsttäuschung ernstlich zu warnen. Indifferentismus und Altersschwäche, die beiden Genossen des alten Systems unbetheiligter und unwissender Unterthanen, sind weder Motive zu Helden-

thaten, noch Bürgschaften einer welthistorischen Zukunft. Vertrauen wir dem Genius unsers Vaterlandes, daß es ihm gelingen möge, uns auch in der Politik unsern Erzbischof von Cöln zu geben, der uns entre nous und ohne eine allgemeine europäische Conflagration über unsere Selbsttäuschungen aufklärt.

Doch um zu Florencourt's Rintel zurückzukehren, so hat dieser „unparteiische Protestant“ seitdem Alles gethan, um zu beweisen, wie wenig auch ihm an dem Reverse lag. Er ist, wenn wir nicht irren, was immer nur ein formeller Irrthum wäre, zurückgekehrt zur alleinseligmachenden Kirche, alle Welt aber (mit Ausnahme der Diplomaten versteht sich) darüber aufgeklärt worden, wohin der Mutterschooß des Berliner politischen Wochenblatts, aus dem Rintel entsprossen ist, wohin die Sympathieen der Haller, der Görres, der Leo u. s. w. führen. Es wäre also wohl im Interesse des Verfassers der vorliegenden Sammlung gewesen, seine durch den Lauf der Ereignisse so augenfällig widerlegte Auffassung wenigstens der Rintel'schen Broschüre und ihrer Tendenz nicht jetzt von neuem der Oeffentlichkeit zu übergeben. Florencourt ist freisinnig und constitutionell, er würde daher in der Cölner Angelegenheit etwas ganz Anderes, als „unparteiisch“ gegen die Reaction, die sich darin manifestirte und prostituirte, gewesen sein, wenn er diesem Getreibe bis auf den Grund hätte blicken können.

Charakteristisch ist ferner Florencourt's Stellung zum Rationalismus und Pietismus. Wegen seiner „Unpar-

teilichkeit" tolerirt er die „verschiedenen Confessionen" unter der Voraussetzung, daß sie ein „ehrliches" Bekenntniß sind. Bei Orthodoxen und sogenannten Frommen glaubt er nun die Erfahrung ihrer Redlichkeit in persönlicher Bekanntschaft gemacht zu haben. Obgleich ihm also ihr System nicht einleuchten und ihr Glaube nicht kommen will, ja obgleich er sich entschieden für einen „Deisten" erklärt, so meint er doch bei ihnen die Uebereinstimmung der kirchlichen Praxis und der Theorie, also wiederum die Ehrlichkeit und Wahrheit zu finden, während der entschiedene Widerspruch des Rationalismus und des altchristlichen Systems sowohl als der kirchlichen Praxis ihm die Anhänger desselben verdächtig macht. Er nimmt daher keinen Anstand, dem Rationalismus alle Ehrlichkeit abzusprechen und ihn für ein „System der Lüge, der Accommodation, der Perfidie" zu erklären, und er würde der Folgerung der Hierarchen und ausdrücklichen Christen, daß alle Rationalisten abdanken müßten, ohne Weiteres seinen Beifall geben. Auch hier vergißt Florencourt die Untersuchung des Inhaltes dieser Systeme. Der Rationalismus ist allerdings eine Halbheit: er negirt die Autorität der Schrift und erkennt sie doch wieder an; er negirt die alte Form des Kirchenglaubens und fügt sich dennoch in ihre Observanz; aber das ist die Schuld seiner Einsicht, nicht die Treulosigkeit seines Gewissens. Allerdings erzeugt sich auch der Rationalismus seine Jesuiten, insofern er darüber zur Besinnung kommen muß, daß er jene Formen und jene

Autorität nur gebraucht, um sich geltend zu machen, während er nicht verkennen kann, was er nicht bekennen will, daß sein aufgeklärter Inhalt weder die Schrift, noch die kirchlichen Formen in ihrer ursprünglichen Geltung verträgt; aber nicht minder jesuitisch ist der Gebrauch, den die moderne Gläubigkeit von der jetzigen Bildung macht, um jene Formen einer vergangenen Verfassung und Lehre wieder herzustellen. Der Bruch, den der Orthodoxe mit seinem Bekenntniß, „er glaube Alles, was man verlangt, und noch etwas darüber," zu verdecken sucht, bleibt darum nicht minder ein Bruch; denn es giebt keinen Bekenner jenes orthodoxen Systems der Theologie, den die gegenwärtige Bildung unbefangen ließe, und Florencourt ist zu tolerant, wenn er von dieser Bildung, zu der er sich selbst bekennt, abstrahirt, um die Fiction der „individuellen Ueberzeugung" gelten zu lassen. Ueber das Allgemeine, dessen Inhalt die Freiheit ist, kann nicht jedes Individuum seine eigene Meinung haben, eben so wenig wie über politische Verfassung. Der Freiheitsbegriff (unter dem in höchster Instanz das Religiöse mit befaßt ist) wird in jeder Zeit durch die historische Arbeit errungen und seinem innersten Kerne nach zum Gemeingut aller Derer, die an dieser Arbeit Theil haben. Nun ist die heutige Bildung eben darum, weil sie die lebendige Aneignung und die subjective Betheiligung als unveräußerlichen Besitz erobert hat, ganz ohne Ausnahme nicht mehr im Stande, sich in eine Form gefangen zu geben, die ihr diesen Besitz, d. h. ihre Seele raubt, wie

das orthodoxe System dies thut. In solchen Dingen giebt es keine individuelle Ueberzeugung, sondern eine allgemeine Nöthigung. Die Bildung der Zeit zu haben und zugleich sie aufzugeben, das ist die Unmöglichkeit, welche wir dem capricirten Orthodoxismus ewig entgegenhalten müssen; und es ist dieser Jesuitismus ein viel schlimmerer als der rationalistische. Florencourt wäre auch gleich dahinter gekommen, wenn er sich nur überlegt hätte, was in diesem Falle „individuelle Ueberzeugung" heißen sollte, wie denn überhaupt in religiösen und politischen Dingen, d. h. in Sachen der Freiheit schon der Umstand, daß hier nicht Personen, sondern Richtungen, Systeme, principielle Gegensätze gegen einander auftreten, auch einer oberflächlichen Betrachtung hinlänglich darthun konnte, wie wenig dabei der zufälligen Ueberzeugung des Einzelnen überlassen bleibt, wie vielmehr Alles aus der geschichtlichen Formation des ganzen Geistes hervorgetrieben wird. Der moderne Orthodoxismus ist eben ein solches Phänomen, welches wir daher keineswegs mit dem Ablaßbriefe der ehrlichen Ueberzeugung laufen lassen, sondern durch seinen Gegensatz, die freie Wissenschaft, bekämpfen wollen, wenn es uns auf die gegenwärtige Praxis und nicht vielmehr auf den geschichtlichen Ursprung jener Richtung (aus der romantischen und specieller der Schleiermacherschen Theologie) ankommt.

Bei aller Unparteilichkeit und Toleranz, die wir so eben an Florencourt in Betracht gezogen haben und die dem Publicum aus den „kritischen und literarischen Blättern

der Börsenhalle" im Allgemeinen wohl so weit erinnerlich sein wird, daß wir uns hier die weiteren Belege ersparen konnten, darf man ihn dennoch nicht für gänzlich unbefangen halten: auch er gehört einer Richtung, wenn gleich einer etwas veralteten, und nur aus diesem Grunde der Romantik zugeneigten, Bildung an. Er ist ein mehr durchs Leben als durch die Wissenschaft der Gegenwart fortgebildeter Burschenschafter. Es fehlt ihm die nöthige philosophische Bildung, um seine Kategorieen, die vermöge jener Richtung vorzüglich die praktischen sind, welche wir oben an die Spitze gestellt haben, in Fluß zu bringen, weßhalb ihm denn die Verwicklungen des heutigen Staatslebens und ihre Quelle, die theoretischen Gegensätze, zu fein sind. Er nimmt leicht die unfreien für die freien, und ist bei allem guten Willen nicht sicher, daß er nicht gelegentlich dem Teufel einen Dienst thut, während er das Reich der Wahrheit zu vertheidigen gedachte. Wir haben schon Beispiele angeführt. Ist Florencourt nun allerdings nicht ohne Weiteres auf jenem veralteten Standpunkte stehen geblieben, so hat er sich doch nicht genug von ihm entfernt, er blickt mit zu viel philisterhafter Eingeschränktheit und Stagnation zu ihm zurück. Die Vorrede sagt: „Ich möchte vielen mir verschollenen Jugendfreunden ein Zeichen meines Lebens geben und einen wohlthuenden Beweis, daß Vaterlandsliebe und Streben nach Wahrheit auch über die Universitätsjahre hinaus" (wo man denken sollte, daß sie nun erst recht begönnen), „und selbst in ungünstigen Verhältnissen und Zeitumstän-

den sich fest und hartnäckig erhalten können. Sollte unser alter Wahlspruch: „frisch, fröhlich, frei“ (hier vermißt man das „fromm“ jener kirchlichen Richtung, welches Florencourt nur an andern Individuen anerkennt und sich selber nicht hat aneignen können, welches aber in der Spruch- und Dogmensammlung der turnerischen Burschenschaft nie fehlen durfte) durch diese Versuche in dem verkümmerten und versauerten Herzen irgend eines alten Commilitonen wieder zum Aufblühen gebracht und die Bande, die Sorge und Noth und die ganze Gemeinheit und Jämmerlichkeit des jetzigen Lebens um dasselbe gelegt haben, zersprengt werden können, so würde eine solche Wirkung auch nur an einem einzigen alten Freunde mir die wohlthätigste und freudigste Stimmung gewähren. Die Ideale unserer Jugendzeit für ein edleres und gerechtes, lebendig geistiges Volksleben treten hier gewiß in sehr modificirter Gestalt auf, aber die Grundgesinnung ist dieselbe geblieben.“

Allerdings. Florencourt zeigt in diesen Aufsätzen eine Bildung, die weit hinaus ist über jene sehr allgemeine und sehr leere gute Gesinnung der Burschenschaft; und will man den philosophischen Mangel verschmerzen, will man von der Polemik gegen die neueste Philosophie oder, wie er mit Leo sagt, die „junghegelsche Schule“ absehen, — will man es ohne Bedauern mit ansehen, daß ein freisinniger Mann das mächtigste und eigentlichste Instrument der Freiheit, die letzte Form der Philosophie, aus

Unkenntniß von sich wirft: so wird man diese Aufsätze mit Vergnügen und mit aufrichtiger Anerkennung sowohl ihrer guten Richtung, als ihres Geistes und Scharfsinnes lesen. Man wird ihm in vielen wesentlichen Dingen beipflichten, in seinem Urtheil über die hannoversche Opposition, die es an aller „politischen Thatkraft" und an „Charakter" im entscheidenden Moment fehlen ließ, in seiner Achtung vor dem reformatorischen Geiste des Ministers Stein, in seiner Hoffnung einer Fortentwicklung Preußens im Geiste dieses großen Mannes, in seinem Vertrauen zur Geschichte und zum deutschen Geist insbesondere, und endlich in dem Kerne aller seiner Aufsätze, dem Heilmittel und der Rettung unserer Zeit, im treuen Idealismus und in der religiösen Praxis der Freiheit. Die Form also, in welcher Florencourt das Pathos der Freiheitskriege wieder zum Vorschein bringt, mag sie immerhin ihre Mängel und sehr tiefliegende Mängel haben, ist dennoch aus der Bildung unserer Zeit wiedergeboren; und wenn eine solche Richtung in die politische Praxis verwickelt würde, so wäre wenig Besinnung und eine sehr geringe Erfahrung ausreichend, um ihr den Unterschied der gegenwärtigen freien Männer von den alten Bundesbrüdern, die jetzt fast alle in den Reihen der Reaction kämpfen, fühlbar und einleuchtend zu machen. Hat Florencourt die Geduld und das Talent, was ich wohl glauben möchte, sich philosophisch zu orientiren, *)

*) Diese Hoffnung ist vollständig getäuscht worden. 1846.

so darf er sich eine literarische Zukunft versprechen, wie er sie mit diesem gegen die reine Sonne des Geistes verhüllten Gesicht nie und nimmer erlangt. Niemand wünscht ihm diese Befreiung redlicher und mit besserer Theilnahme als ich selbst. Demselben Boden, wie er, entwachsen, erinnere ich mich sehr wohl „des dunklen Dranges jener Bildung, die sich des rechten Weges wohl bewußt ist," aber auch in der Dunkelheit vergebens nach dem sichern Tagesgestirn ihrer Zeit sich umsieht, bei aller Richtigkeit ihres Weges und ihres Strebens („der Grundgesinnung") daher überall wankt, irrt und fehlgreift. Die Zeit wird nur von der Philosophie verstanden, und es ist die Aufgabe, der Zeit dazu zu verhelfen, daß die Philosophie nun auch von ihr nicht nur verstanden, sondern auch bethätigt werde. Wer die Freiheit vertilgen will, der fange damit an, die Philosophie, diese Sonne des Geistes, vom deutschen Himmel zu nehmen, und wenn er dies nicht vermag, wie er es denn nicht vermögen wird, so ergebe er sich drein: was der Mensch weiß, das macht ihn auch heiß; die Philosophie wird zur Gesinnung, die Gesinnung zum Charakter und der Charakter zur That werden. So verstanden ist Florencourt's Pathos das höchste Interesse der gegenwärtigen Geschichte; aber ohne den Inhalt der kritischen Philosophie unserer Zeit ist keine Gesinnung und keine That ihrer Freiheit gewiß.

---

9. Der schöne Journalismus und die Tagesfragen.

1841.

„Was sich liebt, das neckt sich;" so wir und die schönen Journale mit und ohne Modekupfer. Wir haben es immer mit Vergnügen beobachtet, wie lebhaften Antheil sie nehmen, wie jedes nach Kräften mitredet; und wenn sie ihrerseits auch noch so sehr versichern, sie seien böse, es ist nichts als jene reizende Coquetterie, womit sich die Schönen interessant zu machen wissen. Böse und im Herzen ergrimmt sind nur die, welche maulen und verstockt bei Seite gehen. Wir werden es daher über den kleinen Differenzen nie verkennen, wie gut sie's im Herzen meinen, wie sie gewiß eine Stütze Canning's sein würden, wenn der große Minister unter uns wäre und über uns regierte; nun es aber zur Zeit unter uns nichts dergleichen giebt, wie sehr würden wir uns freuen, wenn es den Führern schöner Journale dennoch gelänge, was nach Platon so schwer ist, das Schöne schön zu vollbringen. Und warum sollte es nicht? Die Zeit ist reich, sie ist so gewaltig, daß sie einen Weltzustand gewöhnlich findet, in welchem die Fabelreiche des Orients (China und Indien) sich aufthun, und das Ziel langer und wiederholter Kreuzzüge in wenig Tagen erreicht werden könnte. Giebt es nicht Stoff zu den besten Gesängen? Oder werden sie vielleicht eben darum über-

hört, unsere trefflichen Poeten? Haben wir es wirklich mit so ernsten Dingen zu thun, daß die reiche ästhetische Bildung, die an uns verschwendet wird, davor in den Hintergrund treten muß? Fast sollte man's meinen, und den schönen Journalen zumuthen, wenn sie aus ihrer untergeordneten Stellung heraus wollen, sich ernstlich um die Freiheit und ihren Dienst zu bemühen. Die Schönen sondern ihre Sache nicht gerade wissentlich von der Freiheit, aber seitdem es ins Publicum gekommen ist, daß der Verstand einseitig, die Aufklärung unpoetisch und der Rationalismus oberflächlich sei, vergreifen sie sich sehr häufig in der Partei, und halten es nicht für unanständig, den Autokraten die Hände zu küssen, die „würdigen Prälaten" zu loben und auf die Philosophie zu schimpfen, statt dies dem Pöbel und seinen Führern, den Pfaffen, zu überlassen. Gewiß werden noch viele Buße thun im Sack und in der Asche, wenn es erst offenbar werden wird, daß mit der Philosophie unsere heiligsten Interessen bei der Wurzel angegriffen sind; denn der öffentlichen Meinung und ihrem Umschwunge, der mit einer solchen politischen Offenbarung eintreten würde, sich zu widersetzen, ist so wenig ihre Sache, daß sie vielmehr ohne Steuer auf den Wellen der jedesmaligen Meinung sich schaukeln; und wollten sie in Dingen der Freiheit recht sicher gehen, so würde es für sie freilich auch jetzt schon besser sein, mit den Jahrbüchern zu irren, als mit den Gegnern derselben Recht zu haben. Doch wäre es grausam und mehr als katholisch, wenn man eine solche

Maxime ernstlich anrathen und durch sie den liebenswürdigen Irrthum, die naive Unschuld und die ganze Lebensart der schönen Schriftsteller gefährden wollte; erst der jüngste Tag des jetzigen Weltzustandes wird für den Augenblick der Krisis eine eiserne Phanlanx absoluter Entschiedenheit bilden. — Bis dahin — und es ist nach den neuesten Nachrichten ja wohl noch lange hin — dürfen sich die Velites unserer Publicität noch aller möglichen Wahl und Willkür hingeben und den Schmetterlingen gleich bald auf den Mistbeeten des restaurirten Katholicismus, bald in der Waldeinsamkeit des vorigen Jahrhunderts, bald in dem Rosenhain der jüngstvergangenen Frivolität umherflattern. Sage Niemand, daß ihr Loos nicht beneidenswerth sei, wenn sie dem Teufel im Faust Recht geben, sich fern halten von den dürren Haiden der Speculation, und in der Regel diese traurige Region nur so im Vorbeifliegen mit einigen passenden Verwünschungen begrüßen. Oder verhielte sich's etwa anders mit der Geschichte, als Mephistopheles vorgiebt? wäre nicht die Einsamkeit der Haide, sondern die Einsamkeit der Sonne die der Wahrheit? und wäre es nicht die Dürre ihrer Region, sondern das ungemischte helle Licht, dessen vollen Anblick die Welt zwar nicht erträgt, dessen Schein ihr aber dennoch Leben und Seele herniederstrahlt? Seltner begiebt es sich, daß ein schönes Journal sich aufs Philosophiren einläßt. Wir erinnern uns aber doch sogleich eines Falles, der, richtig gewendet, interessant werden kann. Im vorigen Jahre bemerkte ein Leipziger Rosen-

blatt (28. Nov.): „die Jahrbücher verwechselten oft die einfachsten Begriffe miteinander," und suchte diesen Fundamentalvorwurf, der auf die eigene Sicherheit des Philosophirens gegründet sein wird, zu beweisen, indem es fortfuhr: „Eine Recension der „politischen Zustände" von Florencourt behauptet, daß darin die Ansicht ausgesprochen wäre, Leo sei **nicht** protestantisch **genug**. Herr Fl. läßt sich aber auf den confessionellen Inhalt von L.'s Broschüre gegen (den) Athanasius gar nicht ein, sondern meint nur, daß dessen (L.'s) Auftreten nicht tolerant genug sei. Ist Toleranz und Protestantismus aber synonym? Wohl nicht immer." Die Stelle in den Jahrbüchern heißt: „Er (Florencourt) hält also L.'s Broschüre für protestantisch (! Rec. hält ihn nämlich für katholisch, wenigstens so circa) und für **zu sehr** protestantisch" u. s. w. Zu sehr ist doch nicht synonym mit nicht genug? Dies wäre also ein Gedächtnißfehler, der aber philosophisch interessant ist, denn er zeigt die Richtigkeit der alten Lösung des Problems über die Möglichkeit des Irrthums im Theätet bei Platon. Was man wirklich begreift, kann man nicht verwechseln; zum Irrthum gehört die Erinnerung und die Vorstellung, daß man etwas gesehen habe, was nicht vorhanden war. Doch das bei Seite! Interessanter zeigt sich die Frage, ob es nur wahr ist, daß dergleichen Begriffe, wie protestantisch und tolerant, so einfach sind, wie hier behauptet wird? Wenn es richtig ist, was wir gern zugeben, daß sie „nicht immer synonym sind," so zeigt sich ja sogleich

darin ihre complicirte Natur, daß sie es bisweilen sind und bisweilen nicht. Oder ist dies wieder ein Irrthum, und sind sie es etwa niemals? — Der protestantische Mensch setzt sein Wesen darin, daß er auf keinen Besitz irgend einer Form der Wahrheit einen Werth legt, den er nicht selbst durch seine innerliche Arbeit sich angeeignet. „Gefallen für die Geistesfreiheit!" steht auf dem Lützner Steine Gustav Adolph's. Das ist es zunächst, was der Protestantismus gewährt; und Geistesfreiheit gewähren, heißt das nicht, den Menschen frei lassen in seiner innern Arbeit? heißt es nicht, die subjective Wahrheit und die Autonomie des Einzelnen in seinem Denken zum Princip machen, und Niemanden, auch nicht zur Kirche und zur ewigen Seligkeit, die sie verspricht, zwingen? Und wovon ist dies anders der Begriff, als von der Toleranz so gut, wie vom Protestantismus? Aber „sie sind nicht immer synonym diese beiden Begriffe." Das ist gewiß richtig. Des Protestirens hat es kein Ende, denn die Geschichte hört nie auf. Protestirte das sechszehnte Jahrhundert gegen das Papstthum, so protestirt das neunzehnte gegen die absolute Monarchie. Wollten Jene den todten und verborgenen Gott aus dem Tabernakel und aus der Hostienbüchse erlösen und in dem lebendigen Busen seinen Tempel gründen, so gilt es jetzt der Staatshierarchie, die den Bürgern des Staates den Staat verbirgt, wie jene frühere Hierarchie vor den Kindern Gottes das Himmelreich zuschloß. Protestantismus ist jetzt Philosophie und Emancipation der unterdrückten Menschheit in Staat und

Gesellschaft, und das ist ganz etwas Anderes als **Toleranz.** Ganz etwas Anderes? Ist das auch gewiß? Ist es **nicht** vielmehr wiederum Toleranz, wenn man Alles zu **be**greifen sucht, wie der Philosoph es thut, also Alles (**auch** die schönen Journale) seinem vernünftigen Kerne **nach** anerkennt? Und ist es mehr, als eben nur Toleranz, **wenn** der Staat, d. h. was jetzt den Staat zum Monopol hat, **die** Individuen wirklich alle mit Leib und Seele an sich **Theil** nehmen, wenn er die Presse frei und sein Inneres **offen** läßt, wenn er uns armen verstoßenen, politischen Parias zu seinen Tribünen, zu seinen Ministerialacten gelangen läßt, wenn er uns bei sich duldet, wie er uns jetzt von seinem Innersten ausschließt? wenn er den Pöbel zu Menschen und alle Parias den Braminen gleich macht, *weil jeder jeden als Bruder neben sich gelten läßt und geltend macht?* O Protestantismus und Toleranz, werdet synonym und seid es immer! Ob ihr es aber immer bleiben könnt? — Was meinen Sie, meine Herren? — Entscheiden Sie es!

Eine zweite „Verwechslung der *einfachsten* Begriffe," die den Jahrbüchern schuldgegeben wird, ist nun schon bedenklicher. Es handelt sich um eine Verwechslung des Staatsrechts mit dem Privatrecht, aber nicht in der Art, wie die jetzigen Herren vom Staat denselben für ihre Privatsache halten, sondern ganz anders. Es heißt a. a. O.: „In derselben Recension (der Jahrb.) ist die Ansicht aufgestellt, daß *die Verträge des Staates mit der Kirche* ins Privatrecht gehörten. Das

scheint ebenfalls auf einer kleinen Ideenverwirrung zu beruhen. Ein Organ, welches so entschieden aburtheilend, gleichsam als höchste infallible Instanz im Gebiete des Geistes auftritt, sollte vorher wenigstens immer jedes Wort sorgsam überlegen. Wenn man den gesunden Menschenverstand verachtet, so muß man sich keine Blößen vor ihm geben."

Aber giebt's denn noch „Verträge des Staates mit der Kirche?" und wenn es dem Begriff der Sache zum Trotz dennoch welche geben sollte, ist die Frage nach dem Inhalte des Staats- und Privatrechts eine Sache des gesunden Menschenverstandes, und sind ihre Grenzen von jedem Gelehrten, geschweige denn von jedem Bürger und Bauer sogleich zu erkennen, wie der Horizont, der Himmel und Erde begrenzt? Diese Materien plagen jetzt, da es mit ihnen zum Klappen kommt, mehr als Einen Verstand, dem gewiß Niemand mehr, als wir, eine rechte und wo möglich kernige Gesundheit wünscht, damit die absolute Souveränität des Geistes einmal wieder ihren Friedrich den Großen, und die unglückliche Privatrechtsmeinung, daß der Staat die Domäne des Souveräns sei, ihren deus terminus finde. Aber wo soll jene Recension „Verträge des Staates mit der Kirche," dieses unglückliche Gespenst unserer Tage, ins Privatrecht gesetzt haben? Schade, daß die Stelle nicht näher citirt worden ist! Indessen kann nichts Anderes gemeint sein, als Folgendes. Es heißt: Florencourt beachte den Cardinalpunkt in der Cölner Frage, den Kampf der Reac-

tion mit der Reformation, so wenig, „daß er vielmehr der ecclesia pressa Recht gebe und sich als Unparteiischer an die abstracte Privatrechtsfrage, ja noch weiter zurück an das Moralische in dem Verfahren des Erzbischofs halte.“ Und dann wird dies näher so bestimmt, daß er „augenscheinlich alles Gewicht auf die bekannte Reversgeschichte lege.“ Dahin suchten die Jesuiten den Handel zu spielen. Man sollte nicht untersuchen, ob der Katholicismus historisch ein Recht gegen den modernen Staat hätte oder nicht, es sollte nicht vom Rechte des Welt- und Zeitgeistes geredet, die Hermesianer also auf den Grund des Vertrags unterdrückt werden u. s. w.; man sollte vielmehr untersuchen: ob der Herr von Droste den Vertrag, den er vor seiner Erhebung mit der Regierung eingegangen war, gehalten, oder vielmehr, wie dieser Vertrag beschaffen gewesen ist, und dergleichen Quisquilien mehr. Diese Reversgeschichte ist kein „Vertrag des Staates mit der Kirche,“ sondern eine persönliche Verpflichtung, also eine „Privatrechtsfrage,“ oder vielmehr nur eine Sache der Moralität und des Gewissens. Indessen könnte über diesen Punkt noch gestritten werden, da die Privatperson es mit dem Staate zu thun hat, und ihr Versprechen sich auf eine, wenn auch nur zukünftige officielle Stellung bezieht.

Diese Frage hat aber nicht das geringste Interesse, wenn man nicht auf den letzten Grund der Sache zurückgeht, daß es sich bei jenem Conflict nämlich gar nicht

um den Rechtspunkt in der persönlichen Sphäre, überhaupt gar nicht ums Recht handelte, sondern um die absolute Souveränität des freien Geistes über alle Formeln, Verträge, Clauseln, Institute, die der Vernunft und der Bildung, zu der sie gelangt ist, widersprechen, als Sklaverei, leibliche und geistige, Wahrheits- und Freiheitsmonopole u. s. w. Die Institute, Sklaverei, Kirche, Despotismus u. s. w., die sich der absoluten Berechtigung der Vernunft, den „ewigen ungeschriebenen Gesetzen," die Sophokles' Antigone anruft, widersetzen, sind so bekannt, als sie zäh sind in ihrer Existenz. Ihnen auch noch mit der Doctrin zu Hilfe zu kommen, ist eine Sünde wider den Geist, und der Ausdruck „Verträge des Staats mit der Kirche," so glatt er den Leuten über die Zunge geht, bleibt daher immer ein sehr verfänglicher. Im Protestantismus und in den Staaten der Revolution giebt es dem Begriffe der Sache nach keine Kirche mehr; die Kirche als Staat ist nun einmal unwiderruflich zu Grunde gegangen, es führt zu nichts, sie als Ruthe der Politik hinter den Spiegel des Absolutismus zu stecken. Napoleon ist bekanntlich der Vater dieser Klugheit, die Philipp II. auch hatte, aber weder der Papst hat Napoleon, noch Napoleon den Papst in Frankreich gerettet. Auf keinen Fall ist diese nützliche Verwendung der Kirche eine Anerkennung der Gleichheit, und es ist ein thörichtes Staatsrecht, welches auf dieser Basis sie anerkennt, oder gar Verträge mit ihr schließt. Die Kirche verhält sich nicht

anders, als die Universitäten und Schulen, sie ist Staatsinstitut, nichts weiter, und nur in dem Falle könnte von ihrem Rechte dem Staate gegenüber die Rede sein, wenn der Staat sich und sein absolutes Wesen so sehr vergäße, daß er im innern Staatsrecht, also in der Repräsentation, die äußere Kirche, d. h. im katholischen Sinn ihre Diener und Fürsten, mit in Rücksicht nähme. Die Kirche ist die unsichtbare, die wahre Kirche ist die Wissenschaft des Absoluten, das Gefühl der Hingabe an den Geist ist Religion, und die Arbeit seiner Hervorbringung der Cultus. Alles das ist nichts Anderes, als der Eine Offenbarungsact der freien Vernunft, und diese braucht keine aparte äußerliche Vertretung. Ihr Recht ist das höchste, das souveräne Recht und die absolute Macht des Weltgeistes, dessen Bildung ihr anheimfällt in der Wissenschaft und Kunst; ihre Vertretung bewirkt sich daher auf eine ganz andere Art, als durch Einen oder etliche Deputirte. Alle Deputirte werden die Bildung, den Zeitgeist, die unsichtbare Kirche vertreten; ja noch mehr, Alle, die es vermögen, sind berufen und deputirt, und vertreten sie wie Ein Mann, aber besser als ein einzelner Mann oder zehn faule Prälatenbäuche, deren Geist ihrem Begriffe nach immer ein Ungeist ist, gleichviel, ob sie protestantisch oder katholisch heißen. — Dergleichen Fragen nun über das Verhältniß von Kirche und Staat, sind die so liquid, daß sie jeder entscheiden kann, der gesunde Sinne und den Kopf auf dem rechten Flecke hat? oder ist es nicht vielmehr jene große und

schwierige Differenz der Zeit, die uns entgegentritt, wenn die Reactionärs fingiren, Kirche und Staat seien gleichberechtigt und auf diesem Fuß zu Verträgen miteinander qualificirt, die consequenten Protestanten, die Constitutionellen und die Philosophen dagegen den Staat für absolut, die Kirche für eine unsichtbare erklären, beide Begriffe aber im Geist und seiner geschichtlichen und innerlichen Arbeit zu ihrer Wahrheit gelangen lassen, von „Verträgen zwischen Kirche und Staat" also nichts wissen wollen? Man wird sagen, es sei Unrecht, auf jenen leichten Ausdruck eines schönen Journals so viel Gewicht zu legen; — wie er gemeint ist, hat er gar kein Gewicht, an und für sich aber das allergrößte; oder ist eine Sache nicht der Untersuchung werth, welche die Welt bewegt und an deren mangelhafter Erkenntniß so viele Staaten in Europa krank liegen? und sollten nicht auch die schönen Journale sich ernstlich bemühen, zu wissen, was besser ist:

„Ob Frankreich oder England siegt?"
Ob Hegel oder Ignatius Loyola.

Es ist nicht genug, in dem guten Glauben zu stehen, man liebe den Liberalismus und führe seine Sache; es muß auch in Wahrheit der Fall sein. Man irrt sich leicht; hier geht es nicht nach Cocarden und Wahrzeichen, sondern nach der mühseligen, nie fertigen Arbeit des Begreifens oder des Protestirens und Discutirens. Dies war es, was wir den Herren sagen und an einem

Beispiel veranschaulichen wollten. Wir haben jene angeblich „einfachen Begriffe" redlich mit ihnen erörtert: sie werden als complicirt und folgenreich erschienen sein; und wie viel ist immer noch von ihnen zu sagen, wie viel alle Tage von der verschiedenen Art ihrer Auffassung zu fürchten oder zu hoffen?

---

10. Der Liberalismus und die Philosophie.

Noch ein Wort über Florencourt.

1840.

1) Die Herrschaft des Zeitgeistes über die Gegensätze. 2) Die Intoleranz der Theorie, die Toleranz der Praxis.

1) Die Herrschaft des Zeitgeistes über die Gegensätze.

Wir haben neulich bei Gelegenheit Florencourt's gezeigt, wie sehr der Liberalismus durch die Verkennung der neuesten Philosophie sich selber im Wege steht. Eine Recension der bekannten Schubarth'schen Anklagen gegen Hegel in den kritischen Blättern der Börsenhalle bringt Vorurtheile über die Philosophie, in denen man eine große Partie der öffentlichen Meinung wiederfindet, die, bei aller Gefahr, in der die liberalen Staatsinstitutionen jetzt schweben, dennoch mehr Neigung für den altdeutschen, als für den philosophischen oder gegenwärtigen Zeitgeist an den Tag legt. Und überhaupt ist die Stellung der Philosophie zum Leben und zur politischen wie religiösen Entwicklung in Deutschland gegenwärtig von so augenfälliger Wichtigkeit, daß eines Theils auch Diejenigen sich damit zu thun machen, denen die Sache nur äußerlich auf den Leib rückt und die keineswegs die nöthige Bildung besitzen, um zur Lösung dieser Aufgabe mitzuwirken, andern Theils aber auch den Unterrichteten die Pflicht obliegt,

selbst phantasirende Meinungen und Vorurtheile, die gegen Philosophie und Vernunft verbreitet werden, einer Berichtigung zu würdigen. Wir haben bei Gelegenheit des Strauß'schen Lebens Jesu eine Unzahl angeblicher Widerlegungen „der gefährlichen Denkungsweise, die aus der Philosophie stammt,“ ausgehen sehen, und sogar von verirrten philosophischen Schwachköpfen wurde der alten und neuen Orthodoxie und ihrer Gedankenlosigkeit das Wort geredet, Anklagen und Verdächtigungen stürzten mit aufgelöstem Haar hinterher, — ebenso bei andern Phänomenen der Neu-Hegelschen Richtung; aber alle diese Bemühungen beweisen nur den dunkeln Respect ungebildeter Menschen vor einer meist nur geahnten und darum bange beobachteten Macht des Gedankens. Unterdessen steigt die Fluth des unsichtbaren Geistes über alle Dämme, Deiche und Nachtwächterposten, fließt über das Land und quer durch die eigenen Köpfe der Schreier, ohne daß sie es gewahr werden, bis zu dem Augenblicke, wo dieses Fluidum die ganze Welt neu baut und nach sich gestaltet. Der Kritiker in den Blättern der Börsenhalle gehörte vor Kurzem, als der burschenschaftliche Idealismus von der Herrlichkeit der empirischen Deutschheit, die nur zu sein brauche, um herrlich zu sein, noch nicht so in Flor war, wie er jetzt gekommen ist, — damals gehörte er noch gänzlich in die Opposition; jetzt, nun die Einheit und die Herrlichkeit unsers Vaterlandes, wie es ist, hinlänglich ventilirt und officiell anerkannt wird, gehört der Kritiker Schubarth's, der sehr wahrscheinlich

Florencourt ist, nur noch wegen seiner Freiheit, d. h. seines Constitutionalismus, in die Opposition, und ist im Uebrigen ein Markgraf der deutschen Herrlichkeiten geworden gegen die neueste Philosophie, welche die starren Klötze der deutschen Realitäten idealisiren und in jene geistige Ueberschwemmung, die wir oben beschrieben, untergehen lassen will.

Schubarth klagt gegen Hegel. Hegel ist todt, Hegel ist ein großer Mann, Hegel also wird von Florencourt in Schutz genommen; dagegen fortgefahren: „So sehr wir das Verkennen der Hegelschen Idee (des Naturrechts) bei Hrn. Schubarth tadeln, so läßt sich zu seiner Entschuldigung doch anführen, daß die Schüler Hegel's häufig einen großen Mißbrauch mit dem ideellen Staate ihres Meisters treiben und denselben ohne Weiteres gleich auf praktisches Gebiet überführen wollen." Welch eine große Idee hat der Kritiker von diesen tapfern Schülern! Zu viel Ehre, in der That zu viel! Die alten Schüler haben das Naturrecht zwar besser als Schubarth und seine Kritiker verstanden; aber sie sind froh gewesen, wenn sie nur leidlich dahinter gekommen waren, wohin alle diese weitschichtigen Existenzen (z. B. Altenglands) systematisch und dialektisch einzustellen seien; wer von den alten ehrwürdigen Schülern hat je gefragt, ob das Hegelsche Naturrecht nun preußische Magna Charta werden solle? Und die Jung-Hegelianer? Nun diese sind ja eben darin von den alten unterschieden, daß sie Hegel sowohl in der Politik als in der Religionsphilosophie der

Inconsequenz zeihen, und weder den altenglischen oder den ihm sehr ähnlichen Staat, noch die altlutherische oder die ihr sehr ähnliche Confession als Staat und Confession der Philosophie gelten lassen. Im Religiösen haben dies Feuerbach und Strauß, bei Gelegenheit des Hegelschen Staatsrechts habe ich es deutlich genug ausgesprochen; und die schiefe Stellung Hegel's ist in dieser Hinsicht bereits anerkannt. Die Philosophie hat seit Hegel's Tode das Gehässige, Hofphilosophie und Scholastik — mit einem Wort, Zurechtmacherei und Accommodation zu sein, hinlänglich überwunden. Es versteht sich daher, daß sie statt dessen negirende und ponirende Praxis werden muß; aber am allerweitesten ist sie davon entfernt, Hegel's Accommodationen und Inconsequenzen, wie z. E. das Naturrecht eine ist, nun „auf praktisches Gebiet überführen" und mit Haut und Haaren ins Werk richten zu wollen. Dies ist eher zu fürchten, als zu hoffen. Aber nichtsdestoweniger giebt es nach Florencourt Schüler Hegel's, „die den Staat, den Hegel als Endziel und als philosophische Idee (!!) hinstellt, in gänzlicher Verkennung seines Wesens mit aller Gewalt jetzt herbeiführen wollen." Die Gewalt zu widerlegen ist nicht nöthig; aber vom „Endziel und von der philosophischen Idee" hat diese Idee eine falsche Idee. Hegel'n ist das Endziel immer gegenwärtig, das Vernünftige immer wirklich, der immanente Zweck des Absoluten immer erreicht; er steckt mit seinem Philosophiren keine Ziele ans Ende der Rennbahn, sondern er „begreift die Wirklichkeit, welche ist,

nicht eine Wirklichkeit, die noch erst werden soll". Die Hegelsche Idee ist daher, nach unzähligen Ausführungen und nach der ganzen Stellung seines Philosophirens, „die begriffene Wirklichkeit" oder „die Wirklichkeit des Begriffs," also keineswegs, wie Florencourt meint, ein Ideal der Zukunft, sondern eine Realität der Vergangenheit oder Gegenwart. Dies wissen nun die Alt- und die Jung-Hegelianer, die Hegelingen so gut als die Hegeliter. Die Hegelingen aber sind genöthigt, wenn sie nicht der Historie den Kopf abreißen und sie als ein sterbendes Huhn wollen umherlaufen lassen, eines Theils gegen Hegel's Bescheidenheit, womit er die politische Gegenwart nicht im Geiste, sondern in den verrotteten Institutionen Altenglands sucht, die Wirklichkeit also nicht in den Begriff, sondern in die Existenz, nicht in den gegenwärtigen Proceß, sondern in den vergangenen Stand der Dinge setzt, zu protestiren, anderseits von seinem Hochmuthe der absoluten Philosophie, die nur der gegenwärtige jüngste Tag und die zuletzt kommende Registrirung der Geschichte sein soll, zu der bescheidenen Stellung zurückzukehren, daß die Philosophie mit ihrer Kritik die Zukunft erst beginnt. Es war also nicht der absolute Staat zu construiren nach dem Muster vergangener Existenzen, sondern der gegenwärtige zu kritisiren, und aus dieser Kritik die Forderung und Bildung seiner nächsten Zukunft oder, wenn man will, seiner Gegenwart und Wirklichkeit abzuleiten. Dieser überfluthende Geist, der sich begreifende und bildende Zeitgeist, ist die wahre

Idee, die begriffene Wirklichkeit oder der wirkende Begriff, auf den es ankommt, — und in der That nichts Neues gegen Hegel, denn dieser lehrt dies an hundert Stellen und vergißt es nur in usum Delphini, d. h. sowohl der Theologen als der Politiker. Es ist notorisch — und Hegel hat welthistorischen Ruhm genug, um diesen Vorwurf, wenn es anders einer ist, verschmerzen zu können — es ist notorisch, daß Hegel nichts unerträglicher war, als mit der Autorität in Kirche und Staat brouillirt zu sein. Dennoch fühlte er sehr wohl, wie sehr selbst die ungeheure Accommodation seines Naturrechts noch vom richtigen und treibenden Princip der Entwicklung durchdrungen war, und sprach bei der ersten Herausgabe wiederholt die Befürchtung aus, „dies Buch möchte verboten werden". Glückliche Nachkommen, die nun nicht einmal mehr fürchten, daß die Kritik Hegels und die Theorie der vollkommenen Freiheit verboten werden wird! Ist doch das freie Princip nun schon nicht mehr das Eigenthum eines Einzelnen, der, seine eigenen Blößen gegen die äußere Zufälligkeit fühlend, nun auch die ewige Wahrheit, seinen Besitz, in Gefahr sieht, und darum weniger an die Idee und ihre Allmacht glaubt, als die Nachkommen, die sie allgemein verbreitet und wirkend finden. Hegel hat das Märtyrerthum seines Princips vermieden; dafür fällt auf seine orthodoxen Schüler die Schmach jener Richtung in usum Delphini und ihrer selbst mit allem Nachdruck; denn sie haben nicht die Ausrede, außerdem Großes für die Freiheit und Alles für den Anfang einer neuen Zeit gethan zu haben.

Während also Hegel nur auf sich selbst zurückzuführen ist, sind sie nur zu negiren und dem verdienten Gericht der Vergessenheit zu übergeben. Diese Verhältnisse sind dem Hamburger Kritiker unbekannt. Er fährt fort, uns von Hegel und den Hegelianern nach seinen Phantasieen zu unterrichten: „Da der Staat in der höchsten (!) Idee (er meint Hegel's Naturrecht) Alles umfassen und sich ihm Alles unterordnen soll, so tragen sie (die Schüler Hegel's) diese Unterordnung auf ganz concrete Verhältnisse der Gegenwart über. Die Einheit, die eine freie, aus dem natürlichen Zusammenklange aller Individuen entstandene sein soll, wollen sie nöthigen Falls durch die äußeren Waffen des Staats erzwingen, und vergessen dabei ganz das Moment der subjectiven Freiheit." — Mit den äußern Waffen des Staates? — wer? die Hegelianer? wie? und wo? mit Militär, oder mit Polizei, oder mit Gesetzen? Sollte in Hamburg dergleichen verlautet sein? Wir glauben es nicht. Es wäre eben so absurd, als daß Hegel in seinem Staat auf eine Einheit ausgehen soll, „die aus dem natürlichen Zusammenklange aller Individuen entstände". Welch ein kolossaler Gedanke, dieser „natürliche Zusammenklang"! Aufrichtig, wir zittern mehr vor dem Versuch, als vor der Möglichkeit der Ausführung; und wenn nun vollends einer der fixen Luft des „natürlichen" aposteriorischen Klanges mit dem Licht zu nahe käme und sie in ihre Idealität aufflackern ließe, wäre nicht der Weltbrand der alten Christen in Aussicht gestellt? — Der Kritiker hat

sich freilich bei diesen Absurditäten etwas minder Absurdes gedacht. Sein Standpunkt ist „die subjective oder individuelle Freiheit", daß Jeder glauben und denken kann, was er will, daß nicht „Eine Ueberzeugung" die andern Ueberzeugungen beherrschen, sondern jeder Mensch, sofern er nur ehrlich überzeugt ist, bei seiner Ueberzeugung belassen werden soll, bis Gott es giebt, daß sie, ohne Commando, freiwillig (das nennt er natürlich) und peu à peu abgeschliffen, zusammenklingen. Und hierunter denkt er sich etwa erstlich die neben einander auftretenden Gegensätze: Katholiken, Protestanten, dann weiter Reformirte, Lutheraner 2c., und endlich die historische Auflösung aller dieser Gegensätze, wie der genannten, in die Toleranz. Die Toleranz wäre also schon so ein „natürlicher Zusammenklang aller Individuen". — Der folgende Satz zeigt die Richtigkeit unserer Deutung. Er heißt: „Nichts Intoleranteres, als solch ein theoretisirender, doctrinärer Jung-Hegelianer. Im Staate soll nur Eine Ueberzeugung herrschen, und zwar die ihrige. Der positive Glaube ist ihnen z. E. ein Aberglaube; die verschiedenen kirchlichen Confessionen sind ihnen lächerlich. Statt aber das subjective Moment der Wahrheit (die ehrliche Ueberzeugung) in ihnen zu respectiren und diesem freie Entwicklung zu lassen, möchten sie ihren engherzigen Dogmatismus sogleich als Staatsgesetz proclamiren, und jede historisch begründete Entwicklungsstufe in dem Einzelnen mit dem Schwerte Alexander's zerhauen." — Welche Allgemeinheiten und

wiederum welche Phantasieen! Wie viele Ueberzeugungen können denn im Staate herrschen? Wollte man auf „herrschen" einen Nachdruck legen, so ist doch leicht zu begreifen, herrschen kann nur Eine Ueberzeugung, seien in Gottes Namen so viel als da wollen; nur ist zu bedenken, daß es überhaupt nicht die „Ueberzeugung" ist, welche herrscht, sondern der Zeitgeist herrscht, trotz der Ueberzeugung oder mit der Ueberzeugung des Einen souveränen Willens. Wir erinnern den Kritiker an Napoleon und später an die heilige Allianz und jetzt — nun ja, an die Quadrupelallianz eben so gut, als an die französischen herrschenden Ueberzeugungen, deren Negation im Geist der Geschichte so sehr auf der Hand liegt; denn es ist leicht einzusehen, daß weder im Orient noch im Occident das geschehen wird, was die Diplomaten wollen, weil alle einen endlichen, bornirten und nicht den absoluten Willen haben. Indessen unser Kritiker premirt auch das „Herrschen" nicht. Er meint nur, es existirten viele Ueberzeugungen neben einander, und es sei Toleranz, sie zu achten. Es ist nicht intolerant, sie zu verachten, und es wäre nur intolerant, sie zu verfolgen. Mit Einem Wort, keiner Philosophie, auch nicht der Jung-Hegelschen, fällt es ein, der mangelhaften Bildung, dem Meinen und Glauben der empirischen Subjecte die Existenz verbieten und durch Staatsgesetze sich und ihren Inhalt sanctioniren zu wollen. Die Ueberzeugung ist das Für-wahrhalten aus subjectiv ausreichenden Gründen; dies hat sein Bereich nicht im freien Allgemeinen, sondern in

der Welt der Zufälligkeit, der Thatsachen und Begebenheiten. Ueber Mörder und Diebe, ob sie schuldig oder unschuldig sind, darüber giebt es eine Ueberzeugung; über historische Facta überhaupt. Dagegen in der höheren Sphäre des Geistes selbst giebt es nur Bestimmtheiten nach den Stufen des Weltgeistes, die er einmal erreicht hat. Die Gegensätze z. E. unserer Zeit sind alle mit einander Existenzen unsers Zeitgeistes, und der Kritiker sogleich, der hier auf Ueberzeugungstreue und Toleranz den Trumpf legt, hat ganz dieselbe Richtung mit der Junghegelei, die er angreift, ja die er gar nicht einmal kennt; so sehr greift das Fluidum des Zeitgeistes über die Gegensätze hinüber. Daß die Philosophen nun durch Staatsgesetze die Existenz der Gegensätze oder, noch tiefer hinab, die zufällige Ueberzeugung zu unterdrücken Lust hätten, ist ein Mißverstand ihrer Intentionen. Die Philosophie will sich geltend machen, das ist richtig; sie negirt mancherlei Ueberzeugungen, ja sogar Richtungen, das ist auch richtig; aber sie thut dies mit keinem Befehl oder Gesetz, sondern sie thut und sie vermag es nur dann, wenn sie das Wort des Zeitgeistes, d. h. wenn sie die wahre Fassung und Darlegung der reingeistigen Entwicklung ist.

2) Die Intoleranz der Theorie, die Toleranz der Praxis.

Der philosophische Proceß wird von dem Hamburger Kritiker vollständig verkannt. Die Philosophie hat zum Gegner allemal ihren Vater, ihren Bruder und Ver-

wandten. Sie existirt nur durch seine Negation. Sobald er von ihr negirt wird, wird er aber auch von ihr erkannt und anerkannt, und eben aus dieser Erkenntniß seines ganzen Wesens folgt die Emancipirung von ihm. Auf dem Gebiete der Theorie giebt es daher 1) keine Pietät, denn Erkenntniß ist Auflehnung, ist Heraustreten aus dem Stande der Unschuld, und 2) keine Toleranz, denn theoretisch etwas Anderes toleriren, als die Vernunft und speciell diese Bildung der Vernunft, hieße der Vernunft zumuthen, von sich selber abzufallen und die Unvernunft gelten zu lassen. Auf dem Gebiete der Praxis dagegen, d. h. im gemeinen Leben, wäre es Barbarei, alle unvernünftigen oder, gelinder gesagt, geistig mangelhaften und mit dem Stempel der Beschränktheit bezeichneten Gestalten ausrotten und nicht existiren lassen zu wollen. Hier ist das Feld der Toleranz. Hier mögen immerhin so viel Secten und Confessionen auftreten, als da wollen; im reinen, theoretischen philosophischen Geiste dagegen giebt es gar keinen Grund der Duldung; die äußerste Schärfe ist hier die äußerste Gerechtigkeit und alle Nachsicht gegen Irrthum ein Unrecht, welches der Irrende selbst nicht wünschen kann. „Die historisch begründeten Entwicklungsstufen, die die Jung-Hegelianer mit dem Schwerte Alexander's zerhauen wollen," — sind also wieder ein curioser Ausdruck. Begründet denn die Historie alles Mögliche neben einander? Giebt es etwa jetzt noch reine Lutheraner und Reformirte, giebt es noch Katholiken in den historischen

Staaten? Und wenn es möglich wäre, ächte Exemplare dieser Entwicklungsstufen aufzutreiben, wem kann es zugemuthet werden, sie theoretisch zu achten und anzuerkennen, nachdem die Geschichte sie bereits praktisch negirt und gerichtet hat? Für den Philosophen ist der sogenannte „positive Glaube ein Aberglaube," wie denn dies seit Sokrates Zeiten, mit der einzigen Unterbrechung der alten und neuen Scholastik (wozu freilich Leibnitz's Theodicee und die Abhandlung „de la conformité de la foi avec la raison" so gut wie die orthodoxen Hegelianer gerechnet werden müssen), immer der Fall war. Den Thron und die rechte Hand Gottes, die Höllenfahrt, die Himmelfahrt, die Auferstehung u. s. w. glaubt kein Philosoph, weder Hegel, noch die Junghegelianer, und wenn die Althegelianer dergleichen interpretiren, so ist es eben so leicht, den Zeus, den Apollon und die Unterwelt mit Elysium und Tartarus zu interpretiren; denn einen Sinn haben alle jene Vorstellungen; aber Gegenstand des Glaubens ist nur die Zukunft der Freiheit und Humanität, und wer an irgend etwas Anderes glaubt, der ist abergläubisch.

Mag der Kritiker aus der Art, wie wir mit ihm verfahren, unsere Toleranz gegen seine Existenz, das Publicum aber unsre Unduldsamkeit gegen seine Ignoranz abnehmen, und sofern es etwa Theil an ihr haben sollte (nur deshalb lassen wir uns ja auf sie ein), sie mit ihm zusammen ablegen. Ist Hegel nicht edirt in vielen Bänden? Lese man, kritisire man ihn doch; aber kritisire

man weder ihn, noch die „Junghegelianer" ungelesen, ungehört, — unverstanden mögen wir gar nicht mehr sagen, denn wer wäre jetzt noch ein solcher Idiot, daß er bekennen müßte, diese Weltansicht sei ihm unverständlich, diese Schriften unzugänglich?

Das Unrecht unsers Kritikers liegt daher nur im Willen, im guten Willen, d. h. in der richtigen Gesinnung, welche die ist, sich von Allem, worüber man urtheilt, gründlich zu unterrichten. Wir dürfen also hoffen, daß unsere Einrede hier gut einschlägt, um so mehr, da der Kritiker selbst ein so großes Gewicht auf die gute Gesinnung legt.

Was schließlich aus der mißverstandenen theoretischen Intoleranz, welcher aufgebürdet wird, sie wolle sich durch Staatsgesetze praktisch durchsetzen, gefolgert wird, ist nichts Geringeres als der Terrorismus. Man höre:

„Auf diese Weise (nämlich durch das gefürchtete Vernichten „aller historisch begründeten Entwicklungsstufen" oder der verschiedenen Ueberzeugungen auf dem praktischen Boden des Staats) würden wir allerdings wieder zu dem Robespierre'schen Tugendstaate oder zu den antiken Staaten zurückkehren, wo die einzelne Individualität Nichts galt, und nur eine willkürlich festgesetzte sogenannte objective Norm das Leben regelte. Dabei ist denn nicht zu verkennen, daß Männer, wie Lykurg und Solon, doch ganz andere Capacitäten waren, wie unsere Hegelianer; wenn jene auch nicht Eigenthümer des absoluten Wissens waren, so concentrirte sich doch

in ihnen das subjective Bedürfniß ihres Volkes, und bei der großen Einfachheit und Conformität der individuell-moralischen Zustände im Alterthume ließ sich auch eher schon ein allgemein gültiges Gesetz von Oben herab für Alle festsetzen. Bei der großen Verwicklung der heutigen moralischen Zustände, bei den unendlich verschiedenen Bildungsphasen in einem und demselben Volke, namentlich in Deutschland, ist aber ein großer Respect für individuelle Freiheit, eine Berücksichtigung jedes subjectiv-lebendigen, historisch begründeten Momentes unendlich viel wichtiger und nothwendiger. Nur das Subjectiv-Abgestorbene, die eigentlich subjective Lüge kann durch die Gesetzgebung mit Recht gänzlich negirt werden; aber Alles, was noch einen subjectiv-wahren Keim in sich schließt, ist ein integrirender Theil des Nationallebens, der von der Gesetzgebung respectirt werden muß, eben im Sinne jener höchsten Staatsidee, die Alles organisch, Nichts mechanisch erzeugen will und kann." —

Seltsam, wie die Toleranz umschlägt. Also „die subjective Lüge" soll das Gesetz verbieten; wie soll es nun aber dahinter kommen, ob eins gelogen hat? Ohne Zweifel durch Inquisition; aber wie viel schlimmer ist diese neue Inquisition, die das Bekenntniß nicht glaubt, gegen die alte, die nur das Bekenntniß aufrecht erhalten wollte? — Die Lüge kann nicht verboten werden, es ist genug, wenn sie nur nicht durch ehrlose und ehrenrührige Institutionen befördert oder geboten wird, wie dies da

überall vorkommt, wo eine unverfälschte Orthodoxie aufrecht erhalten werden und dem Geist der Geschichte zum Trotz gestützt werden soll. Wir haben oben das Feld der Toleranz und Intoleranz angegeben, und es ist wohl Niemand zweifelhaft, bei wessen Begriff von der Sache die Welt besser fährt, ob bei dem des Kritikers oder bei dem der angeblich intoleranter als Alles sein sollenden Philosophen.

Die wichtigste Frage ist aber im Schluß dieser Hamburger Kritik berührt. Florencourt sucht das Problem, wie sich überhaupt Philosophie und Politik, Geistesbildung oder Zeitgeist zum Staatsleben verhalte, mit der Hinweisung zu lösen: „im Sinne der (Hegelschen) höchsten Staatsidee (weil diese es an sich kommen lassen und erst am Ende der Tage realisirt sein wolle) werde Alles organisch, Nichts mechanisch erzeugt." Wobei ohne Zweifel wieder die Vorstellung zu Grunde liegt, daß das, was die Theorie von sich aus ins Staatsleben hereinbringe, mechanisch, das dagegen, was sich unmerklich, gleichsam „von selbst" mache, so pflegen diese Herren sich auszudrücken, organisch entstünde. O nein, so schlimm ist es nicht um die Vernunft bestellt, daß es besser wäre, wenn ihr die Sache über den Kopf wächst, als wenn sie sich der Herrschaft über die Sache bewußt ist und von ihrem Bewußtsein anfängt, statt den Anfang aus dem unbegriffenen Lauf der Dinge zu erwarten. Das ist aber richtig an dieser Meinung, daß erst der Lauf der Geschichte die Vernunft zu sich selbst bringt; wehe jedoch

Denen, die nicht eher niesen, als bis ganz Anticyra gegen ihr romantisches Gehirn heranrückt. Lausche doch der Mensch auf den fernen Donner des Götterwagens, und wenn hundert Meilen von hier die Sessel der Tyrannen weichen, wenn in Spanien Ferdinand's VII. Theorieen gerichtet werden, so denke der deutsche Mensch daheim auch an sich; und wenn vor 10 Jahren die Theorieen Karl's X. und vor mehr als hundert Jahren die obstinate Widersetzlichkeit der Stuarts gegen die Geschichte die Katastrophe dieser Dynastieen herbeiführte: ist dies für die Götter der Erde nicht Sonne genug, um hineinzusehen und zu niesen? — Gewiß, die Vernunft der Zeit ist leicht zu erkennen; um so verhängnißvoller, sie zu verkennen. Die Vernunft der Zeit, mein lieber romantischer Kritiker, ist aber nur Eine: la liberté sans phrase; und es weiß Jeder, was sie ist, der es nur wissen will.

11. Ueber die intellectuelle Allianz der Deutschen und Franzosen.

Bei Gelegenheit von Louis Blancs Geschichte der zehn Jahre.

1843.

Louis Blancs Geschichte der französischen Revolution in den Jahren von 1830 bis 1840 frei und ohne Umschweif, im Sinne seiner Partei, der neuen Demokratie, geschrieben, ist das Erzeugniß einer Welt, die uns weit vorangeeilt. Es wird die Deutschen gewaltig anziehen; aber es wird sie an vielen Stellen eben so gewaltig abstoßen, eben so tief verletzen. Es ist dem Hochmuth und dem Taumel unserer Romantik, der Aberweisheit unserer amtlich Berufenen, ja, sogar dem nüchternen Bewußtsein über unsere nicht eben glänzende Vergangenheit und Gegenwart allzu schroff entgegengesetzt.

Das liegt nicht ausschließlich in dem Charakter des geistreichen Republicaners, auch nicht darin, daß er überhaupt Republicaner und ein Freund der unterdrückten Classen der Gesellschaft ist (man würde einen Nordamerikaner und einen Chartisten mit ganz andern Gefühlen anhören); aber er ist Franzose: es liegt also in dem gegenwärtigen Verhältniß der beiden Völker, welches von eingewurzelten Spannungen, Vorurtheilen und Antipathieen bestimmt wird. Nur die Zeit, aber hoffentlich auch schon die nächste Zukunft, wird durch die gemein-

same Arbeit edler Männer alle Disharmonieen in das wahre Verständniß der gegenseitigen und gleichen Interessen Frankreichs und Deutschlands auflösen.

Glücklicherweise wird das Werk der Verständigung, nachdem die letzten 30 Jahre schon so viel Gemeinsames in Arbeiten und Erfolgen, in Hoffnungen und Täuschungen zum Vorschein gebracht, eben so leicht als ruhmvoll sein. Die Uebelstände der französischen wie der deutschen Vorurtheile springen von selbst in die Augen, es ist nur nöthig, darauf zu achten. Und je mehr beide Völker jetzt noch unter ihrer Entfremdung leiden, um so geneigter werden sie sein, dieselbe aufzuheben. Zuerst an den Deutschen ist nicht zu zweifeln. Sie lieben die Gerechtigkeit gegen Fremde bis zum Uebermaß, sie sind gerecht und billig auf ihre eigenen Kosten, ja, sie finden die Ungerechtigkeit selbst noch gerecht, wenn sie nur die Stirn hat, ihre Billigkeit in Anspruch zu nehmen. Und wollte man oberflächlich urtheilen, man könnte mit vielem Schein behaupten, unsere ganze politische Unterdrückung hätte in nichts Anderem ihren Grund, als in diesem Charakterzuge unsers Volks. Und nun die Franzosen — haben sie durch das Studium unserer Literatur und selbst unserer überschwenglichen Philosophie nicht hinlänglich bewiesen, daß sie geneigt sind, auf uns einzugehen? Es ist nur nöthig, dies Verhältniß in die Politik einzuführen: beide Völker müssen sich gewöhnen, auch ihre Politik nur als eine gemeinsame Angelegenheit zu betrachten (in dem Unterricht der Franzosen über uns macht übri-

gens das bekannte Buch: „De la Prusse et de sa domination," mit überraschender Sachkenntniß den Anfang); und jeder Freund der Freiheit, die man ja nirgends mit mehr Hingabe liebt, als in Frankreich, wird der unsere sein.

Louis Blanc's Geschichte der 10 Jahre ist ein ganz neues Unternehmen. Es löst eine Aufgabe, die man sich nur in einem freien Lande stellen konnte, die Zeitgeschichte zu schreiben: und indem er sie schreibt, ist er im Grunde mit ihr fertig. Ihre Oberfläche nimmt ihn nie ganz ein, ja, er berichtet die Niederlagen der Freiheit an allen Enden und Ecken und erklärt sie mit der Kälte eines Arztes. Der Grundton, der durch das ganze Buch geht, ist das Grollen des neuen demokratischen Geistes, der das Volk der Franzosen, inwiefern es unter dem Namen Peuple von der Bourgeoisie unterschieden ist, so lebhaft bewegt, und in unzähligen gelehrten und populären oder vielmehr Volksschriften — einer ganz neuen ort- und namenlosen Literatur von großer Bedeutung — zum Vorschein kommt. Das Interesse und die Fähigkeit des Peuple, welcher seine eigenen Angelegenheiten bereits selbst versteht und geschickt behandelt, und in kurzer Zeit sogar gelehrte Schriftsteller (Proudhon ist aus einer Druckerei hervorgegangen) erzeugt hat, muß uns eine große Idee von dem Geist und der Freiheitsfähigkeit des französischen Volkes geben. Die Julirevolution gewinnt durch diese enorme geistige Arbeit, diese in die Tiefe des Volks gedrungene Philosophie und Aufklärung eine ganz andere

Bedeutung, als man ihr gewöhnlich zuzugestehen geneigt ist: und die Aufklärung der Menschen über ihre wahren Interessen hat so wenig ein Ende genommen, daß vielmehr jetzt erst die wahre Aufklärung und das eigentliche Denken der Menschen, das Denken in Masse, den Anfang nimmt. Während früher nur die Könige und Vornehmen die Aufklärung zu ihrer Sache machten, ist sie jetzt eine Angelegenheit der allerunterſten Schichten der Gesellschaft geworden und dafür umgekehrt der verrückteste Obscurantismus nach Oben geschlagen. Louis Blanc hat nun bei jedem Wort, das er niederschreibt, das Recht und die Bedeutung des Peuple, das Unrecht, die Hohlheit und die Schlechtigkeit der Bourgeoisie im Sinne, und es folgt aus dieser Situation von selbst, daß er mit aller Parteilichkeit, ja, Ungerechtigkeit im Einzelnen, doch im Ganzen und Großen das Recht der Geschichte vertritt, die sich von der Oberfläche nicht täuschen läßt.

Louis Blanc hatte schon vor der Bekanntmachung seiner Geschichte eine Abhandlung über die große Frage, wie den unterdrückten Classen der Gesellschaft aufzuhelfen wäre, bekannt gemacht. Er meinte das Problem zu lösen mit dem Vorschlag einer „Organisation der Arbeit" und der Ausrottung des Systems der Concurrenz, dessen Folgen er vornehmlich an Englands Beispiel nachweist. Eine freie Gemeinschaft und eine rein demokratische Einrichtung derselben soll die Isolirung, die in der Concurrenz liegt, aufheben. Dazu fordert er eine Reform, die zugleich eine politische und eine sociale ist, also eine Reform

der Staats- und Gesellschaftsordnung zugleich. Die kleine Schrift ist in Frankreich mit großer Aufmerksamkeit gelesen und ihr Titel seitdem zum Stichwort geworden. Sie hätte längst verdient, auch in Deutschland bekannt zu werden, wäre es auch nur, um den Freunden der Zünfte und Corporationen zu beweisen, daß man auch aus der entgegengesetzten Absicht, nämlich um den Egoismus aufzuheben, gegen die Concurrenz sein könne. Allerdings würde alle Organisation der Arbeit den Peuple noch immer nicht emancipiren. Sein Loos verbessern, seine Existenz vermenschlichen, das ist ein großer Fortschritt, den er durch Association und Organisation machen kann; aber das Princip des Egoismus und der Inhumanität in der Wurzel angreifen, wäre offenbar eine ganz andere Frage, die zwar in der ganzen neudemokratischen Bewegung liegt, von Louis Blanc in seiner Untersuchung aber noch nicht gestellt worden ist. Offenbar liegt die Verwahrlosung der großen Massen in der Einrichtung unserer Gesellschaft, nach welcher nicht der Mensch und sein unverjährbares Recht, sondern das Eigenthum das Princip ist. Proudhon fragte sich also, „was ist das Eigenthum?“ und er gelangte zu der Antwort: „es ist unmöglich, denn es ist Fixirung des Besitzes in der Hand des Individuums, während doch nur die Gesellschaft auf eine permanente Weise besitzt.“ — „Cicero,“ sagt er, vergleicht die Erde einem großen Theater, welches Gemeingut ist, und wo Jeder den Platz, den er einnimmt, wohl den seinigen nennen kann. Er besitzt ihn, aber

aneignen kann er ihn sich nicht." — „Und eben darum, weil das Maß der Besitznahme nicht in dem Willen gesucht werden kann, sondern nur in den veränderlichen Bedingungen des Raumes und der Menschenzahl, so ist es unmöglich, daß sich ein Eigenthum bilden kann." — „Der den Genießbrauch hat, ist unter die Aufsicht der Gesellschaft gestellt, der Bedingung der Arbeit und dem Gesetze der Gleichheit unterworfen." Das heißt: der Staat hat Alle gleichmäßig zum Zweck und verfügt dabei souverän über Alles.

Diesen Männern, Louis Blanc und Proudhon, liegt die Rettung des Volkes ernstlich am Herzen: aus der unerbittlichen Schärfe der Proudhonschen Untersuchungen, die allerdings den innersten Kern der tausendjährigen Frage ans Licht gestellt, und aus dem grollenden Grundton der Louis Blancschen Geschichte, die uns mehr das Gefühl als die Erkenntniß der Sache vor Augen führt, geht gleichmäßig hervor, daß der französische Geist seine große Aufgabe, den Menschen im Ernste zum Princip des Staates und so erst wirklich zum Menschen zu machen, nicht vergessen und nicht ruhen lassen konnte. Hierin ist er nun unendlich viel gesunder, als die systematische Philosophie der Deutschen, welche den Menschen an alle Götzen der Vorwelt und Gegenwart unbedenklich verräth und verkauft, und in der neuesten Zeit durch Schelling diesen Verrath bis zu ihrer eigenen Selbstvernichtung getrieben hat.

Schon hierin ist nun Louis Blanc's Darstellung ohne Zweifel ungewohnt, daß sie in ihrem ganzen Verlauf

umgekehrt die Götzen und all ihre Ansprüche dem Menschen opfert; vielleicht aber wird sein Buch dazu dienen, den Götzendienst und die Menschenopfer in den Herzen vieler Deutschen zu stürzen. Jedenfalls werden sie sich, wenn sie diese Lage der Sache bedenken, nicht sogleich auf's hohe Pferd ihrer Unparteilichkeit setzen, und im Kampf mit dem Drachen sich nicht für verpflichtet halten, abwechselnd auch dem Drachen ein wenig beizuspringen.

Liegt nun aber die ganze Haltung des Werkes in seinem Princip, so liegt ohne Zweifel alles für uns Deutsche Verletzende, was es enthält, ganz außer der Absicht des Verfassers. Der Kreis seiner Gedanken schließt es nothwendig in sich, wenn er z. B. Napoleon nur durch die französische Bourgeoisie stürzen läßt, wenn er es ganz in der Ordnung findet, daß Deutschland für Frankreich und durch Frankreich gestaltet worden war, und wenn er keine andere Restauration, als die der Bourbonen kennt; und doch, wie sehr würde es seinen Principien gedient, wie sehr seine Sache gehoben haben, wenn er gerade in diesen Punkten das Recht unserer Geschichte nicht ganz außer Acht gelassen und bedacht hätte, daß eben so wesentlich der deutsche Volksaufstand, als der französische Abfall, und beide aus demselben Grunde, Napoleon gestürzt, die Restauration aber eben so sehr eine deutsche, ja, eine europäische, als eine französische war! Louis Blanc nimmt die Dinge einseitig französisch; wir begreifen das wohl, aber diese Auffassung ist mehr als nachtheilig für die Wahrheit, sie ist gefähr-

lich für die Freiheit. Wenn alle Franzosen nach dem Beispiel des Elsasses, das ohne Widerrede mit Herz und Hand für Frankreich und seine Freiheit gewonnen ist, sich die Wiedergewinnung der Rheingrenze als eine ganz unverfängliche Sache vorstellen, und den Plan, damit die verhaßten Verträge von 1815 wieder aufzuheben, laut aussprechen: wir werden es sehr begreiflich finden. Und dennoch kann kein Franzose der Sache unsers gemeinsamen Feindes, dem sonst haltungslosen Despotismus, einen größern Dienst leisten, als wenn er eine solche Sprache führt. Die Eroberung durch den Tyrannen und Egoisten Napoleon ist in Deutschland noch nicht vergessen, und jede neue Eroberung wäre im Stande, einen neuen Volksaufstand hervorzurufen, wenn auch vielleicht, was eben um so schlimmer wäre, mit derselben Uebertölpelung.

Sind die Irrthümer und Einseitigkeiten der Franzosen gefährlich, weil sie praktische Mißgriffe erzeugen, so sind die unpraktischen Gedanken des befangenen Teutonismus darum nicht minder schädlich. Eine dreißigjährige Fortsetzung jenes somnambülen Deutschthums, dessen Herrlichkeiten sämmtlich in den Brunnen gefallen sind, wäre schon als alter Schaden eine bedenkliche Sache; aber wenn auch die Form eine andere geworden ist, die Täuschungen über unsre eigne Herrlichkeit und über das Unglück der Franzosen, über unsere Sittlichkeit und ihre Unsittlichkeit, über unsere Sicherheit und ihre Gefahr beherrschen noch so viele Köpfe in Deutschland, daß es fast den Anschein hat, als könnten nur große politische Krisen

sie aufheben. Die Dummheit, Deutschlands Ruhe für definitiv zu halten und alle historischen Kämpfe auf ewig aus seinen Grenzen verbannt zu glauben, die Albernheit, eine Ruhe des politischen Todes für Glück, und eine Unruhe des politischen Lebens und der mühevollen Lösung praktischer Probleme für ein Unglück zu erklären, ist so eingewurzelt, daß sie die Deutschen selbst nach Paris verfolgt. Nur ein Beispiel: Herr L. Stein beschenkt uns mit einem ausführlichen Buche über den Communismus und Socialismus, Probleme der Humanität, welche die Geschichte des Menschengeschlechtes nicht eher aufgeben wird, als bis sie gelöst sind. Der Verfasser ist noch jung, schwerlich wird er sein dreißigstes Jahr schon überschritten haben; aber er spricht in seinem Buche, wie der älteste Altdeutsche, der eben darum, weil er ein Deutscher ist, Alles besser weiß, als die Franzosen. Er erkennt das Problem, auch die untern Classen der Gesellschaft zu freien Menschen zu machen, gar nicht an, auf keiner Seite seines Buches stellt er die Aufgabe, aber er löst alle Schwierigkeiten des Communismus und Socialismus durch die Rückkehr zur deutschen Ruhe und zur deutschen Weisheit. Kann es für einen Deutschen und für einen Hegelschen Christen noch Probleme geben? Nein. Und wenn es in Deutschland einen Pöbel, eine hoffnungslos unterdrückte Classe der Gesellschaft giebt, beunruhigt das den Deutschen und den Philosophen? Nein und abermals nein! Er denkt mit Hegel: „Das beste Mittel ist noch, den Pöbel auf den öffentlichen Bettel

anzuweisen.“ Und er lobt unsere göttliche Ruhe. Es hat einer das Bein gebrochen; der Arzt ruft ihm zu: beunruhigt Euch nicht darüber und Ihr seid geheilt! Herr Stein sagt S. 382: „Die einzige Möglichkeit einer staatlichen und bürgerlichen Ruhe in Frankreich beruht daher, so paradox es klingen mag, darauf, daß der Communismus selber sich durch das Erkennen seiner eigenen Einseitigkeit aufhebt. Das Fieber, das ihn erzeugt, muß austoben; ist die Lebenskraft frisch, so wird es der Gesundheit dienen. Uns aber, die wir einer solchen bittern Erfahrung ferne stehen, muß eben dadurch der Communismus eine Unmöglichkeit werden, daß Frankreich uns seine innere Unwahrheit und seine ernsten Consequenzen als belehrendes Beispiel auch dem sinnlichen Auge darzulegen bestimmt ward. Doch nicht minder gewiß ist es, daß Frankreich selbst noch weit entfernt von jener inneren Versöhnung der gährenden Widersprüche ist. Was es noch erdulden muß, ehe es dahin gelangt, darf Niemand zu behaupten wagen. Freundlich aber wird sie nicht sein, die nächste Zeit, der dieses Land entgegengeht.“

Also Herr Stein denkt: Frankreich ist der Seiltänzer, der sich wahrscheinlich den Hals brechen wird, und Deutschland der Zuschauer, der sich die Lehre daraus zieht, nicht auf dem Seile zu tanzen; Frankreich hat das Fieber, Deutschland ist in Ordnung; Frankreich macht bittere Erfahrungen, Deutschland macht süße. Sollte man nicht denken, Herr Stein wäre nicht 30, sondern

mindestens 130 Jahre alt, so weise sind seine Gedanken! Sollte man nicht denken, er schriebe in Petersburg, oder in Wien, oder in einer Berliner Expedition, so conform sind seine Ansichten denen der nordischen Höfe! Und er lebte in Paris, als er so dachte und schrieb!

Aber Herr Stein ist ein Deutscher, und diese Gedanken sind so wenig sein Eigenthum, daß man sie in Deutschland auf allen Gassen bei der großen Heerde trivialer Köpfe findet, die ohne sich zu besinnen in angeerbter Weisheit mit Allem fertig sind, und ebenso ohne zu prüfen die Verfassung ihres Dorfes für die höchste Sittlichkeit und Freiheit erklären. Dieser hohle sittliche Hochmuth und diese angeerbte philosophische Aberweisheit ist das deutsche Gegenstück zu dem unbesiegten Napoleon und den Eroberungsphantasieen der Franzosen.

Die Deutschen können nur frei werden, wenn sie das politische und geistige Elend, in dem sie faulen, begreifen und davor sich entsetzen; die Franzosen werden durch nichts mächtiger werden, als durch die Anerkennung und Förderung der Freiheit, deren Princip ihre Revolution enthält, bei allen Völkern.

In der That ist das Schicksal Frankreichs und Deutschlands so entschieden eins und dasselbe, daß nur der Nationalcharakter den Unterschied macht. Denn was ist ihre neueste Geschichte anders, als das Schicksal des neuen Princips, welches mit der französischen Revolution zur Welt kam?

Die Verbreitung dieses Princips durch die Revolutions-

kriege war eine oberflächliche und gewaltsame; und zuletzt unter Napoleon verdrängte sogar das Interesse der Eroberung die Propaganda gänzlich. Wenn Napoleon am Rhein und im Königreich Westphalen aus revolutionärem Instinct noch überall das Mittelalter zusammenschlug, so ließ er es schon in Sachsen wuchern, wie es wollte; und wer Lust hat, kann sich hier noch heutigestags an seinen Delicatessen erquicken. An die Stelle der Befreiung durch Verbreitung des Princips der Humanität und ihrer Rechte trat durch Napoleon das der rein gewaltsamen Beherrschung und seine abgeschmackten Dynastiepläne. Dagegen war denn allerdings selbst das roheste Volksthum und die Unabhängigkeit seiner Brutalität, die in Spanien, Rußland und Deutschland proclamirt wurde, immer noch Freiheit. Wir geben nun zu, daß nur brutale und von allen philosophischen Freiheitsprincipien entblößte Volksaufstände in den drei Ländern das Kaiserreich gestürzt haben; aber es war Frankreich vor allen, welches das Bewußtsein und den Glauben der Freiheit verloren, es war Frankreich, welches der Welt den Schatz der Freiheit nicht bewahrt hatte. Sie erhob sich daher mit dem wüsten Zorn ihres alten Aberglaubens gegen ihre Unterdrücker. Diese Kriege und ihre Folgen waren überall die Bewegung der Restauration des alten Geistes gegen die entartete Revolution. Es entstand der Begriff der Legitimität. Legitim war nun aber nirgends mehr „der Mensch und seine ewigen Rechte,“ sondern der „angestammte Herr,“ dem

Land und Leute gehörten. Für einen solchen Zweck, für den Zweck der unumwundenen Hörigkeit haben wir uns geschlagen; und der Friede setzte das herrliche Werk unermüdlich fort. Die Bewegung ist nun aber in beiden Ländern die nämliche. Mit welchem Bewußtsein wurde überall das Mittelalter und alle seine Herrlichkeiten gepriesen, mit welcher Eilfertigkeit Alles, was nur irgend halten wollte, wieder aufgerichtet! „Der Geist des Christenthums," der Geist des Mittelalters, die Poesie des Mittelalters, die Philosophie des Mittelalters, eine neue Scholastik und also eine Philosophie der Restauration (Schelling und Hegel, Chateaubriand und der katholische Lamennais), die Priester, der Papst, der Adel und die großen Herren: haben nicht beide Völker mit gleichem Eifer alle diese schönen Sachen so eifrig cultivirt, daß nun am Ende beide gleich voll und satt davon sind? Und wenn man einen Blick in Louis Blanc wirft — ich nehme nur das Register und lasse den Namen weg — und liest: „mehr Edelmann als König." Die „Congregation und die Jesuiten, die nothwendigen Stützen des Thrones;" wer ist der Mann und wo die Maxime in Kraft? In Frankreich oder in Deutschland? 1830 oder jetzt?

Lamennais ist umgeschlagen, die Hegelsche Philosophie desgleichen, das Christenthum sogar, es ist nun schon wieder die Religion der Armen und Unterdrückten; werden der Adel und die Herren dieser Welt, die in Frankreich wie in Deutschland das Christenthum zur Unter-

drückung der Freiheit empfehlen, nicht an ihm ein scharfes Schwert sich durch die Finger ziehen?

Was also geschieht? Der Geist der Restauration trägt überall seine Feindin, die Freiheit, im Schooße, wie er selbst vor dreißig Jahren aus dem der Revolution hervorging. Beiden Völkern ist dies Phänomen gemeinsam, und auch von dieser Gemeinschaft durchdringt beide ein untrügliches Gefühl. Wohlan, vereinigen wir uns also, Deutsche und Franzosen, den Geist der Unterdrückung, der den Menschen und sein unverjährbares Recht nicht achtet und anerkennt, mög' er sich nun Restauration, Reaction, Romantik oder geradezu Contrerevolution nennen, für immer aus den Wohnsitzen der gebildeten Völker zu verbannen!

Aber die Franzosen, so offenbar sie auch dasselbe Schicksal mit uns erfahren, müssen dennoch im Ganzen immer die Revolution vertreten, es ist einmal so Mode geworden, während uns Deutschen aus keinem andern Grunde, als weil wir die Fragen abstumpfen und uns den wahren Stand der Dinge immer möglichst zu verbergen suchen, die Rolle der Bekämpfung des freien Geistes und der neuen Principien zugetheilt wird. Die Franzosen werden damit übertölpelt, daß man ihnen in den Deutschen immer noch ihre alten Feinde zeigt, was um so glaublicher klingt, wenn man, wie gegenwärtig bei uns, nichts anders gedruckt sieht, als die officielle Franzosenfresserei, die von den alten schwachköpfigen Zeitungsredactionen, der Augsburger, der Cölner, der Leip-

ziger, der Berliner, und wie sie alle heißen mögen, immer von neuem unter dem Gelächter ihrer Leser zu Markte gebracht wird. Die Deutschen werden damit übertölpelt, daß man unaufhörlich die Unruhe, das Unglück und die Eroberungssucht der Franzosen schildert und nie unterläßt, von ihrer angeblichen Unsittlichkeit ein verläumderisches Geschrei zu erheben. Allerdings ist bei dieser Aufhetzerei eben so viel Dummheit als Nichtswürdigkeit im Spiele; aber es wäre doch eine große Verblendung, wenn man verkennen wollte, von wem die Dummheit benutzt und wozu die Verworfenheit des schreibenden Gesindels in Thätigkeit gesetzt wird. Der Verläumdung Frankreichs und der Verwirrung Deutschlands bedient sich der alte Despotismus, um die politische Freiheit in Europa, wo sie Fuß gefaßt, zu stürzen, wo sie aufkommen will, nieder zu halten. Dieses Lügengewebe der Reaction muß zerrissen, die Irrthümer von beiden Seiten aufgehoben und eine Allianz geschlossen werden, deren Grund kein geringerer ist, als die Eine und die gemeinsame Freiheit der beiden gebildetsten Völker des Continents.

Hier hör' ich den ganzen Chor der Heiligen und Hochgestellten durch alle ihre Organe mit Entrüstung uns anfahren: „Wer seid ihr, daß ihr Allianzen schließt und Fehden schlichtet, wer hat euch berufen und wo ist eure Macht?" Darauf dient dem Chore zur Antwort: Wir sind die neuen Oedipus, die das Räthsel der menschenverschlingenden Sphinx zu lösen wissen: es ist noch

einmal der Mensch mit seinen ewigen Rechten. Das Zauberwort schließt die Fehde unter den Brüdern und stürzt die Ungeheuer von ihren Felsen. Berufen aber hat uns die Freiheit, und unsre Macht ist die größte, die es gibt, die enthüllte Wahrheit.

Mit einem Worte: die Allianz ist die geistige Vereinigung der civilisirten und freien Völker gegen die Barbaren des In- und Auslandes; die Gesandten, die sie schließen sollen, sind alle denkenden und wahren Menschen; und ist ihre Thätigkeit einmal ernstlich begonnen, so wird sie nie wieder aufhören. Unsere Verblendung gegen den französischen Geist haben wir hart gebüßt, aber es leben noch immer viele Dogmen und Vorurtheile im Munde der Franzosen und Deutschen, die eine alte schwerfällige Zeit gemünzt hat. Sie sind allesammt aufzulösen. Um nur gleich das nächste zu erwähnen: Man nennt die Deutschen die Denker und die Philosophen, die Franzosen hält man nicht dafür. Unterdessen hat sich aber die Sache so ziemlich herumgedreht. Nichts gedankenloser, als diese deutschen Systematiker, Systemmacher und Schwätzer im Ton der seligen Apokalypse von Schelling bis Rosenkranz; nichts schärfer, neuer und gründlicher, als die jungen französischen Schriftsteller, ja man würde nicht zu viel sagen, wenn man behauptete, ein französisches Weib, die Sand, hätte mehr Gedanken zur Welt gebracht, als alle diese Perrückenstöcke der hochwohlweisen Universitätsphilosophie, seit Hegel todt ist, zusammengenommen. Und Hegel selbst, welch' ein abstruser

Politiker, wie festgekettet an den Triumphwagen der Restauration! und welch' ein entschiedener Theologe sowohl in seiner Religionsphilosophie, als in der ganzen Ueberschwenglichkeit, womit er sich selbst in der Logik von dem heimischen Boden der Menschheit losreißt; auch die Kategorien macht er zur Theologie! Eins nur können wir philosophischen Großhändler jetzt den Franzosen bieten, die Befreiung von der bisherigen Philosophie, d. h. aus der theologischen Knechtschaft und dem ganzen Götzendienst, welcher bisher mit der systematischen Philosophie getrieben worden ist. Die Kritik, die durch Feuerbach begonnen hat und bei uns von innen heraus das ganze Hegelsche System, die Logik nicht ausgenommen, aufheben und es aus dem theologischen Nebel zur menschlichen Vernunft, aus der Phantasie zum Verstande zurückführen wird, kommt auch den Franzosen zu Gute, sowohl denen, die sich von Hegel unbedingt haben gefangen nehmen lassen, als auch denen, welche der Religion diese Herkulesarbeit nicht zugewendet haben, wie wir Deutsche, die wir uns Jahrhunderte lang von ihren Luftgebilden irre leiten ließen und darum in der politischen Wüste verlieren sollten. In der Politik dagegen liegen die schätzbarsten Elemente der Kritik des alten System's bei den Franzosen schon offen vor. Köpfe wie Leroux und Proudhon, Schriftsteller wie Louis Blanc, Lamennais, Lamartine, können politisch nur verjüngend auf das welke Deutschland einwirken. Aber erst durch den Austausch der gegenseitigen Erwerbungen, erst durch Ver-

einigung des deutschen Universalismus mit französischem Geiste und französischer Kühnheit, die überall, wo sie sich interessirt, mitten in die Sache eindringt, wird eine neue Welt erobert und eine neue unwiderstehliche Geistesbewegung eingeleitet werden. „Unwiderstehlich?" Allerdings.

Einer geistigen Vereinigung kann man sich nur widersetzen, wenn man Mißverständnisse zu festen Glaubenssätzen erhebt und daraus einen blinden Haß entspringen läßt. Heben wir also diese Dogmen auf, die eben genannten und alle andern ähnlichen, was vollkommen in unserer Macht steht, so gelangen wir dahin, wo zwei ehrenwerthe Männer sich befinden, wenn sie sich gründlich kennen lernen: mit jedem Tage muß nothwendig ihr gutes Vernehmen nur ein besseres werden. Ohne Zweifel ist die Dummheit der unüberwindlichste Feind der Verständigung; aber zwischen zwei Nationen ist es überflüssig, diesen Feind zu bekämpfen: kein Volk folgt auf die Länge anderen Führern, als solchen, die sich durch Geist unter ihm hervorthun. Man könnte nun wohl fürchten, daß die guten Köpfe geflissentlich verderbt und ihre Kraft dem Dienste der Reaction zugewendet werden möchten. Aber der Augenschein lehrt überall die Richtigkeit dieser Furcht. Welch' eine verächtliche Horde, diese verkauften und in Dienst genommenen Schriftsteller der jetzigen unterdrückten Tagespresse in Deutschland! Die Kraft des Talentes ist gebrochen, so wie es von der Freiheit abfällt; Kraft und Talent haben und der Freiheit huldigen, ist *ein* Begriff.

Jeder neue Gedanke befreit den Menschen; wer diese Befreiung bewirken kann, ist unfähig, sie zu versäumen; nur die Ohnmacht, der die Gedanken ausgehn, wird sich die traurige Aufgabe gefallen lassen, nichts als das Rüstzeug vergangener Jahrhunderte und todter Menschen seelenlos fortzuschleppen, nur fremde und bereits ausgetretene Gedanken dagewesener Menschen bewußtlos zu wiederholen. Die besten Köpfe gehören immer nur sich selbst und einer neu sich bildenden Welt an. Was die Gesellschaft ihnen giebt, und wäre es auch noch so viel, ja wäre es, bis auf ein allerkleinstes Theilchen, Alles: sie können ihm keine menschenfeindliche, keine fremde Seele einhauchen, ohne ihr eignes Product gleich in der Geburt zu zerstören. Gebt der Welt einen Lobgesang der Sklaverei, nennt ihn auch noch Freiheit, um sie desto besser zu betrügen, es ist umsonst, ihr habt euch selbst entseelt. Gebt ein Gesetz der Censur und der Unterdrückung des Geistes und preiset es als die schönste Erfindung der Befreiung des Menschengeschlechts, eure Worte sind Spreu vor dem Winde, ihr Hauch ist seelenlos, ist todt; ihm antwortet kein Echo in der Brust lebendiger Menschen. Wer aber die Wahrheit sagt, der zieht mit jedem Athemzuge die Welt enger in seinen Kreis; und die Macht der Bewegung, die er anregt, ist für alle Zeiten unwiderstehlich, weil die Menschheit immer sucht, was er ihr bietet, immer in ihrem Innern vorbereitet, was er ihr zu Ohren bringt. Was also könnte der Ausbreitung eines großen Gemeinsinns der Freiheit über

Frankreich und Deutschland zugleich im Wege stehn, sobald die besten Köpfe auf beiden Seiten die Verständigung wollen? Eine solche Bewegung ist souverän.

Ja, die alten Grenzpfähle sollen fallen, es steht in unserer Macht, sie niederzureißen, und nicht der Rhein und nicht die Vogesen sollen die neue Grenze sein, nichts als die Schranken unsers eignen Geistes, deren Aufhebung unser gemeinsames Tagewerk, das Werk der Geschichte sein wird.

Ist das undeutlich? Nun, so frage man sich, wenn wir das Elsaß wieder gewönnen, was gewönnen wir? Wir? welche wir? wer sind wir? Sind wir Deutsche schon überhaupt so weit, daß wir Wir sagen können? Sind wir ein Staat, werden wir einer sein? Sind unsre Staaten schon Staaten? und wann werden sie welche sein? Wir also, die wir keine Seele und kein Ich haben; wir, die wir ein großes Chaos von sehr zweifelhafter Zukunft sind; wir, die wir nicht uns selbst, sondern unsern Herren gehören: wir wollen das Elsaß wieder gewinnen? Gewinnen? und wofür? Für die Preßfreiheit, die wir nicht haben? für die Jury, die wir nicht einmal haben wollen, für ein öffentliches Staatsleben, das unsere Weisheit für ein großes Unglück erklärt? Aber gesetzt, wir hätten es gewonnen, wie man im Whist das Trick gewinnt, denn in diesem rohen Sinne ist der Gewinn doch nur gemeint — was anders wäre damit erreicht, als für uns die resultatlose, ganz gleichgültige Sache, daß wir in unserer politischen und geistigen Verfassung

und Geltung ganz das blieben, was wir sind? Wenn ein Mensch tausend Thaler gewinnt, so mag ihm das ganz angenehm sein; daß aber dieser Mensch dadurch ein anderer geworden sei, daß er selbst wesentlich dadurch gewonnen habe, kann nur ein Schacherjude sagen. Oder ist das Leben nichts Anderes, als Geldgewinnen, und die Weltgeschichte eine Lotterie? Der Zweck des Menschen und der Menschheit ist die Freiheit. Sind tausend Thaler oder eine Provinz die Bedingung, so müssen sie gewonnen werden; sind sie es nicht, so ist ihr Gewinn eine sehr äußerliche Sache. Das Allerabsurdeste aber ist die trübe Vorstellung der Altdeutschen von der Volkseigenthümlichkeit, woraus sie mit der größten Schamlosigkeit herleiten, die Freiheit müßte bei verschiedenen Völkern nothwendig verschieden sein, eine und dieselbe passe nicht für die Deutschen und für die Franzosen, — als wenn die Vernunft eine andere wäre in dem Kopfe eines Franzosen und eine andere in dem eines Deutschen! als wenn die Charakterverschiedenheit zweier Menschen verschiedenes Recht für jeden von ihnen, verschiedene Vernunft, verschiedene Freiheit begründete! Diese Beschränktheit aufzuheben durch das Factum einer ausgetauschten und fortdauernd gemeinschaftlich in Betracht gezogenen Literatur und Geschichte, worin die gemeinsamen Freiheitskämpfe so augenfällig hervortreten, das wird für die tschen eine größere Eroberung sein, als das Elsaß Lothringen nur immer sein könnten. Nur ein Volk, ches sich seine Freiheit erobert, gewinnt die Welt für

sich; ein Volk dagegen, welches seine alten Sitten und den Kleiderschnitt seiner Vorfahren für die Freiheit hält, kann keine moralische, keine geistige oder menschliche, es kann nur barbarische Eroberungen machen.

Eine solche und nichts weiter ist nun auch das Geschrei der Franzosen nach der Eroberung der Rheinprovinzen. Geistig sind die Rheinprovinzen dem Princip der französischen Revolution bereits gewonnen. Sie sind mit ihrer freien Gerichtsverfassung und mit ihren historischen Erinnerungen aus der Zeit, als sie von jener wahrhaft weltbürgerlichen Bewegung im innersten Herzen miterfaßt wurden, ein wahrer Sauerteig in dem verderbten Deutschland und das entschiedenste Hinderniß eines Coalitionskrieges. Sie machen die völlige Zerstörung der französischen, d. h. der freien Institutionen, namentlich der Jury, welcher man so gerne an den Kragen möchte, unmöglich; und von ihnen aus werden auch die andern freien Verfassungsformen immer wieder in Anregung gebracht. So erobern sie für das neue Princip, in dem Frankreichs Ehre und Macht beruht, mehr, als wenn sie einverleibt wären; und im Falle eines Coalitionskrieges, der nicht durch Occupation der Rheingrenze provocirt ist, hat Frankreich einen leicht verständlichen Principienkrieg zu führen, während jeder reine Eroberungskrieg die Aufstellung des europäischen Problems, wie sie in einem entschiedenen Principienkriege liegt, verhindert, die Gemüther verwirrt und mit dem barbarischen Vorurtheil der Nationalität (Volksthümlich-

keit) Freunde gegen Freunde hetzen könnte. Der größte Verlust, den Frankreich erleiden kann, ist eine Entfremdung aller Herzen in Deutschland; die größte Eroberung, die es machen kann, ist eine entschiedene Haltung in der großen Frage der politischen Freiheit, allemal mit Anerkennung der Selbstthätigkeit der Völker. In diesem Sinne ist die Nationalität, der Charakter, die Eigenthümlichkeit eine Wahrheit: eine Nation muß sich allerdings selbst zur Freiheit bestimmen; sie dazu zu prügeln, ist nur indirect möglich, wie dies Spanien, das sich erst seine Pfaffen wiedereroberte, um sie dann selbst todtzuschlagen, deutlich genug beweist. Wenn eine Nation in der Barbarei und Unterdrückung schmachtet, wenn sie vollends in sich zerrissen, entzweit und durch viele selbständige Theile sich selbst entfremdet ist (wie z. E. die Schweiz und noch mehr Deutschland), so bietet sie den politisch vorgerückten Völkern allerdings das Bild einer trägen, willenlosen Masse dar, die also den Anschein hat, als könnte sie nur so der Erste, Beste nach Gefallen in Besitz nehmen. Wir geben nun zu, daß die ganze Entwicklung Deutschlands, welches seit den Restaurationskriegen unglaubliche Fortschritte nach der Seite des alten Reichsunwesens gemacht hat, und die Kenntniß des knechtischen deutschen Charakters, der sich in Rußland, in Amerika und bei allen Völkern hinlänglich an den Tag legt, die Franzosen auf den Gedanken bringen konnte, Deutschland sei wirklich noch immer so ziemlich eine zweite Türkei und nur mächtig als Alliirter seines Freundes, des weißen Czaren.

Aber wir geben es nicht zu, daß dieses officielle Deutschland unser Herz und unsre Seele sei. Wir geben es nicht zu, daß die Abenteurer, die in allen Weltgegenden auf die Güterjagd ausziehn, den Kern der Nation repräsentiren; und so indolent, so politisch feige und unfähig der Deutsche sich immer zeigen mag, er ist dennoch mit allen Fibern an die Explosionen der europäischen Geschichte geknüpft; er verfolgt mit rastlosem Interesse, je mehr ihm seine eigne Entwicklung verkümmert wird, die fremde, und der erste Sturm der Geschichte, welcher die Flammen noch einmal, wie 1830, in unser Land führt, wird den Beweis liefern, daß dieses Volk politisch viel weiter denkt und viel empfindlicher fühlt, als der stinkende Nebel einer lügnerischen und verderbten Presse, der jetzt über dem ganzen Lande liegt, es ahnen läßt. Darum ist in Deutschland viel mehr zu erobern, als die Rheingrenze: — die Sympathie und die geistige Allianz mit dem ganzen Volke. Der pfäffische reactionäre Geist, der uns jetzt wie ein Vampyr am Herzen saugt, er ist der gemeinsame Feind Frankreichs und Deutschlands, und wo er zuerst eclatant aus dem Felde geschlagen wird, da wird der neue Brennpunkt der europäischen Freiheit zu suchen sein. Bis dahin, was bleibt uns zu thun? Ein großes, ein unendlich dankbares Werk, die Aufhebung der geistigen Grenze zwischen den besten Köpfen beider Länder, die Verdoppelung der Macht der Freiheit und darum die Eroberung der wahren Größe beider Völker.

Was die denkenden Menschen in Frankreich und

Deutschland sich zur Aufgabe zu machen haben, das ist auch bereits im ganzen Volke vorbereitet. Der Nationalhaß hat sich schon lange aus dem eigentlichen Volke verloren. Er ist nur noch ein officieller Artikel. Schon damals, als Börne gegen die alte volksthümliche Beschränktheit auftrat, war es nur der schwache Nachklang des Teutonismus und die Dienstfertigkeit untergeordneter Belletristen, dieser Käsemilben unserer verdorbenen und verfaulten Journalistik, was gegen ihn laut wurde. Mit siegreicher Beredtsamkeit ist er durchgedrungen, und seine Werke gehören der Nachwelt, wie den Herzen aller edlen Menschen, die gleich ihm aus der Freiheit ihre Religion machen, während seine Gegner unberühmt und machtlos in Vergessenheit sinken. Nicht minder lahm und ohne alle edle Leidenschaft war der Rheinliedsenthusiasmus: er wurde sehr rasch officiell und führte von Anfang an seine eigene Ironie mit sich. Und warum? — war es doch ganz in der Ordnung, daß die Herausforderung reizen und die Eroberungspläne beleidigen mußten! Aber — man hatte keine Freiheit des Staats und des Geistes zu vertheidigen und man glaubte an kein Nachspiel von 1813 und 15. Gleichwohl war damals die politische Lage noch getrübt. Die Enttäuschungen über die Richtung der deutschen Politik, die namentlich durch Preußens neueste Geschichte seit 1840 so schlagend erfolgt sind, standen erst noch bevor. Documente, wie sie Börne's Franzosenfresser und die Publicationen von Kombst veröffentlicht hatten, waren nicht im Stande gewesen, direct

auf das Gefühl der ganzen Nation zu wirken. Dies haben nun aber die letzten vier Jahre gethan. Jede Hoffnung und jedes edle Streben für die Aufgabe des Jahrhunderts wurde in Preußen durch die neue Regierung selbst angeregt, und je fester die große Masse sich ihren Hoffnungen hingab, desto gründlicher und fühlbarer ist nun ihre Enttäuschung. Ich sage mit Vorbedacht die große Masse. Denn der Unterschied zwischen jetzt und früher ist sonst freilich nur der, daß jetzt alle Leute wissen und fühlen, was früher nur einige wenige Publicisten wußten. Aber dieser Unterschied ist eine große politische Thatsache. Es hat sich Alles discreditirt, was der officiellen Reaction und ihrer Maske, dem Teutonismus, angehört. Die Franzosenfresser, die Parisverbrenner, die Aufhetzer zum Nationalhaß sind lächerliche Figuren geworden, von denen nicht mehr die Rede ist, und die ohne die ärgsten Mißgriffe der Franzosen nicht die geringste Aussicht haben, wieder zu Ehren zu kommen.

Wenn wir nun aber auch alle diese Anzeichen, die in diesem Augenblick eine großartige Vereinigung französischer und deutscher Geister zu begünstigen scheinen, hoch anschlagen, so bleibt doch immer noch die deutsche Indolenz übrig, die es nicht einmal zum Gefühl ihrer eigenen Leiden bringt und dennoch nicht aufhört, die fremden Völker eben darum zu beklagen, weil deren öffentliche Verfassungen alle ihre Noth zur Sprache bringen.

Gut, wir gehen von dieser Indolenz selber aus. Weil sie vorhanden ist, so sind in wenigen Monaten

alle freien Journale, die Königsberger Zeitung und andere ostpreußische Blätter, die Rheinische Zeitung, die deutschen Jahrbücher und neuerdings wieder ein kleines keckes Blatt, die Locomotive, zum Schweigen gebracht worden; man hat sie theils verboten, theils, wie die Leipziger allgemeine Zeitung, unter so klägliche und bedauernswürdige Redactionen zu stellen gewußt, daß der große Zweck, ohne alle Opposition zu leben und alle seine Gedanken für unbezweifelte Weisheit verkaufen zu können, unseren Machthabern gelungen ist.

Die politische Freiheit belebte die Gemüther schon in der fernsten Aussicht: — wie gefährlich für das System der Unterdrückung! und woher kommt diese neue Tarantel in die Deutschen? Daran sind die neuen Philosophen schuld. Also man vertilgte in Deutschland mit dem Keim der neuen politischen Freiheit, welche die Zeitungen vertraten, auch die althergebrachte, vielgerühmte Freiheit des Denkens und Philosophirens über allgemeine Gegenstände, die sogenannte Geistesfreiheit. In dieser äußersten Calamität bei uns zu Hause, welche Phänomene sind da die kühnen Schriften der freien Franzosen! Wir können sie nicht genug lesen und beherzigen; und ihre freie Presse — wird sie uns nicht reizen, uns zu ihr zu flüchten? Es kann nicht ausbleiben, unsere politische Calamität wird uns immer zu den Franzosen und deren gewaltig bewegtem Volksleben zurückführen.

Könnten unsere Gegner nur im Entferntesten von dieser Wahrheit sich überzeugen, sie wären vor den Con-

sequenzen ihrer Unterdrückung selbst zurückgebebt. Nichts Schrecklicheres für sie, als eine wirkliche Fraternisirung zwischen Franzosen und Deutschen. Aber sie denken sich die Sache nicht so. Sie meinen, der jetzige geistige Druck und alle unheilschwangeren Pläne der Reaction treffen nur einige müßige Menschen, junge Leute mit verschrobenen Köpfen. Sie finden in dem Journalismus keine allgemeine Angelegenheit und in seiner Calamität nur die verletzten Interessen einiger eitlen Schreier. Sie sagen:

„Einige politische Zeitungen, die sich zu Ausschweifungen hinreißen ließen, und ein philosophisches Journal, welches Gift und Zerstörung über alles Bestehende zu verbreiten suchte, sind zum Schweigen gebracht worden. Der ruhige Bürger darf nun sicher sein. Das ist es und nichts weiter. Die Nation hat die Maßregel gebilligt, in Preußen schweigend, und in Sachsen, wo sie gefragt wurde, durch den Mund ihrer Vertreter. Die Unterdrückung der Unruhestifter ist die Rettung des Staats; und schon der Gedanke dieser Partei, in dem einfachen Untergange ihrer Organe den politischen Untergang Deutschlands zu erblicken, zeigt ihren Irrsinn und ihre Ueberhebung.“

Sie sagen, die Zeitungen sind nicht das Volk, aber sie handeln, als wären die Lettern der Zeitungen ein ganzes Volk in Waffen. Sie sagen, die Zeitungen sind gleichgültige und unseren ruhigen Bürgern verhaßte Erscheinungen, aber sie handeln, als wären sie am näch-

ſten Tage in Gefahr geweſen, daß wir mit unſeren Ideen alle Köpfe ihrer Unterthanen in Brand geſteckt und ihnen die Füße verſengt hätten, die auf dieſen ruhigen Köpfen einherſchreiten. Und ſie haben Recht: ihre Füße, die das Feuer fühlen, ſind ehrlicher, als ihre Worte, die es läugnen.

Bei jeder Zeitung iſt die ganze Zeit betheiligt, wie bei jedem Wort der ganze Menſch; oder wenn die Zeitungen Ungeziefer, Gift, Auswüchſe ſind, ſo iſt es wieder nur eben ſo: bei jedem Ungeziefer oder Auswuchs iſt ebenfalls der ganze Menſch betheiligt. Hat ein Menſch Schwären, ſo iſt er ein Ausſätziger; hat ein Volk lauter lumpige Zeitungen, ſo hat es ein lumpiges Bewußtſein; und ſuchen ſich einige aus der allgemeinen Niederträchtigkeit zu erheben, ſo iſt auch das ein politiſches Ereigniß, das den ganzen Volksgeiſt betrifft.

Kurz, die Unterdrückung aller ſelbſtändigen Journale beabſichtigt und bewirkt weit mehr, als eine bloße Beſeitigung weniger verirrter und unverſchämter Zeitungsſchreiber, ſie vereitelt den Verſuch des politiſchen Geiſtes in Deutſchland, aus der Miſère, in welche er verſunken war, ſich zu erheben. Und die Thatſache, wir haben die freie Preſſe jetzt wieder nur im Auslande, was beweist ſie anders, als daß wir des Auslandes um ſo dringender bedürfen, je unfähiger wir uns gezeigt, unſern Beſitz zu behaupten? Die Maßregeln der Unterdrückung trugen das Furchtſame des böſen Gewiſſens und das Schwankende einer Probe des neuen Geiſtes zu ſicht-

bar an der Stirn, als daß nicht mit einiger Festigkeit und Sammlung des Volkes die Preßfreiheit wäre zu erobern gewesen. Die gänzliche Indolenz und Stumpfheit der Deutschen in dieser Angelegenheit, und die wirklich herrschende Unterdrückung beweist nichts gegen die stille Sehnsucht, aber Alles gegen die wirklich stolze Existenz des politischen Volks in Deutschland. Ein Volk, welches über seine eigenen Angelegenheiten nicht reden darf, hat keine Angelegenheiten, ist kein Volk, sondern nur ein Haufen, eine Heerde; ein Volk, welches über seine Angelegenheiten nicht reden will, dankt ab, schließt seine Geschichte und wird nothwendig das Spiel fremder Mächte; denn es giebt seine eigene Macht, die Selbstverständigung und Selbstbestimmung freiwillig auf. Aber daß wir nicht reden dürfen, ist nur die Folge davon, daß wir nicht reden wollen. Die Mehrzahl ist in der That zu aberweise, um nicht die freie politische Discussion für überflüssig zu halten.

„Wir wollen nicht, man hat uns das Reden verleidet, und es nutzt zu nichts, sagen die Einen. Es wird unendlich viel geredet, sagen die Anderen, es werden ja ganze Ströme von Reden über uns ausgeschüttet: wer könnte alle diese Reden auch nur hören? Reden sind noch keine Thaten; ob sie Gedanken sind, ist sehr zweifelhaft, ob sie Willen und Energie ausdrücken, noch viel mehr. Sind nicht meist sehr energische Leute und tiefe Denker schlechte Redner und stille Menschen? Warum sollten wir uns nicht die stillen Russen zum Muster

nehmen und uns in der Eroberung der Welt, vornehmlich des unruhigen Westens, an sie anschließen? Heißen wir nicht Borussen?*) Haben die alten Germanen viel Worte gemacht, als sie die Römer, diese Schönredner, todtschlugen? Sind die Normannen Zungendrescher gewesen? Kurzum, die Deutschen würden viel mächtiger sein, wenn sie noch viel weniger, ja, wenn sie gar nicht mehr über politische Dinge redeten. Vielrednerei ist Geschwätz!"

Nein, leeres und erfolgloses Reden ist Geschwätz, und Geschwätz ist die Rede, welche auch der Sklave verführen darf, eine Form, worin der „stille" Russe alle andern Völker übertrifft. Das Geschwätz ist dem Sklaven erlaubt, er darf mit Pferd und Esel, mit Stock und Stein sich unterreden, er darf das Blau des Himmels herunterschwatzen, aber er darf nicht denken, ich bin ein Sklave, und nicht sagen, ich will aufhören, es zu sein; sein Gerede muß gedankenlos und erfolglos sein. Die Rede des freien Menschen dagegen ist weder erfolglos, noch leer. Sie ist der bewußte Gedanke über seinen Zustand, sie ist die That, welche die Herzen seiner Mitbürger trifft und bewegt. Die Rede ist die That des Menschen, nur die Rede ist rein menschliche That, die That eines geistigen Wesens. Nicht reden dürfen, heißt, nicht Mensch sein dürfen, nicht reden wollen, heißt, das Bedürfniß, Mensch zu sein, noch nicht empfinden.

*) Man hat den Witz gemacht: wenn die Preußen den Kopf verlieren, so werden sie Reußen.

Als wir Deutsche anfingen zu reden und Zeitungen zu schreiben, die unsere eigenen Angelegenheiten ernstlich und mit Erfolg in Betracht zogen, hatten wir die Absicht, Menschen, politische Wesen, ein freies Volk, wie andere, zu werden; als diese Absicht vereitelt wurde, siegte die Brutalität des alten deutschen Ungeistes, den sie vorzugsweise den deutschen nennen. Und wenn dieser Sieg der Verstummung entschieden ist, wenn ihn, wie es den Anschein hat, die nächste Zukunft ratificirt, nun so ist jedenfalls die brutale Form der Entwicklung entschieden und die humane beseitigt; und es ist nicht so gewiß, als Viele denken, daß die brutale Gewalt eine Revolution zu Gunsten der humanen Form herbeiführen werde. Unsere Gegner, die Advocaten des Despotismus, werden hier nun wieder finden, daß wir übertreiben und die Zeitungen viel zu hoch anschlagen. „Die Zeitungen," sagen sie, „sind nicht der Volksgeist, dieser ist viel mehr, als das endlose Gerede öffentlicher Discussionen; und wenn man auch zugiebt, daß die wahre Rede eine geistige That, ja die einzige That des geistigen Menschen, und seine Schriften mit Recht seine Werke genannt werden: steckt denn aller Geist in den Zeitungen? Sind nicht die unsterblichen Werke die Bücher, die ephemeren die Zeitungen? Ist nicht die Wissenschaft frei nach wie vor? Ist nicht die Kunst eingeladen in die goldenen Theater unserer Herren und in die königlichen Museen? Also übt die freie, die gedankenvolle Rede, nur seid nicht thöricht und leichtsinnig, wie die armen Ephemeriden:

wählt für den Sonnenblick des Einen Tages euch lieber das Jahrhundert und den ewigen Nachruhm."

O ihr Heuchler! Den Tag und seine Sonne, das Aufwachen des gegenwärtigen Lebens und Geistes, das Leben selbst, dieses flüchtige Tagewerk, wollt ihr dem Menschen nehmen, den Tag, die Stunde, seine Stunde, wo er sein Wort in die offenen Herzen seiner Brüder werfen und sein Herz an der Sonne ihrer Begeisterung wärmen darf, den Tag, den großen, den Einen Tag, wollt ihr ihm nehmen, und dafür zum Ersatz seinen Schatten auf seinen Grabstein, auf den Nachruhm anweisen? O ihr Priester der Tyrannei! — Zeitungen schreiben die Völker, und lebendige Menschen mit ihrem besten Herzblut sind ihre Lettern; Bücher schreiben die Einzelnen. Sklaven haben sie geschrieben, Sklaven können sie auch heut noch schreiben; isolirte, politisch annullirte Menschen werden die meisten schreiben, und blutlose Seelen sehr viele; die wenigen Bücher aber, die der Unsterblichkeit zugehen, müssen eben so, wie die historischen Menschen, ihren Einen Tag energisch an sich reißen und den Moment in seiner Flucht ergreifen. Aber der Moment der Bücher kann später kommen, sie können im Widerspruch mit der Zeit ihrer Geburt stehen, Bücher flüchten vielleicht zarte Keime der Zukunft in ihr Asyl, Bücher können Testamente großer Männer sein, die erst nach Jahrhunderten executirt werden; — Zeitungen sind die Zeit selbst, Zeitungen sind der reelle Kampf um Sein und Nichtsein der Geister, Zeitungen sind die Gerichts-

tage, an welchen alle Siegel gelöst werden und alle Fragen ihre geschworne Antwort erhalten. Die Bücher nehmt ihr uns nicht, das wissen wir wohl, aber die doppelte Buchhaltung der Zeitungen, die jedes Debet und Kredit wägt und feststellt, die Arena der Zeitungen, in die jeder herabsteigen muß, der den Ritterschlag seiner Zeit sich verdienen will, die Zeitungen, diese öffentlichen Sitzungen des hohen Rathes aller Mächte der Weltgeschichte — diese wollen wir haben!! Mit der Preßfreiheit der Zeitungen gewinnen wir alle Preßfreiheit, mit der Freiheit der Presse geht die Freiheit überhaupt verloren. Es ist richtig, daß wir sie noch nie besessen haben; aber es ist eben so richtig, daß wir jetzt erst fühlen, was uns fehlt. O wir müßten keine Menschen sein, wenn uns Hesperiens goldene Aepfel nicht jetzt erst doppelt reizen sollten!

Die politische Gegenwart und das Zeitungswesen ist ein und derselbe Ausdruck; selbst die lügenhafte, die geflissentlich entstellte, ja selbst die censirte Zeitung charakterisirt ihre Zeit und ihren Ort; wenn aber beide Seiten, die Zeit und die öffentlichen Zeitungen, so weit auseinander gehen, daß noch eine apokryphische Zeitung, eine heimliche Tradition und eine abgesonderte Kritik der Zeit nöthig wird, dann ist eine tiefe Verderbniß und Unnatur vorhanden. So ist es jetzt. Nur Thorheit oder Verrath sucht die wahre Lage der Sache zu verbergen, um dem armen Vaterlande auch den letzten Hoffnungsanker, den Spiegel der Schmach und seine Wirkung zu

entreißen. In solchen Zeiten muß man allerdings von der wahren und scheinbaren Gegenwart besonders sprechen und Bücher statt der Zeitungen schreiben, die Bücher der Fremden über sich selbst zu Rathe ziehen, und die eigenen Bücher in die Fremde flüchten. Solche Bücher kommen jetzt von allen Seiten in die Welt, vornehmlich aber aus Frankreich. Eigentlich politische Bücher schreiben bis jetzt nur die Franzosen. Das Buch von Louis Blanc ist ein solches, es ist ein wahres Zeitungsbuch. Der Franzose klagt die Gegenwart Frankreichs an; wir müssen unsere Gegenwart noch viel härter anklagen. Und es liegt ein Trost schon in der Existenz eines solchen Bewußtseins. Der politische Mensch ist so weit, als er zu denken wagt, und er wagt in der Regel nicht weiter zu denken, als öffentlich gedacht wird, das herrschende System schwebt wie eine Wolke um sein Haupt, ein Gewitter kann sie zerreißen; für gewöhnlich aber, mag er in seiner Einbildung noch so radical sein, steht er in Wahrheit auch mit seinen geheimsten Gedanken unter der Censur seines Staatsgeistes. Wer die Gedanken und Voraussetzungen des politischen Menschen zu ändern vermag, der ändert den Staat. Ein Russe wagt nicht so weit zu denken, als ein Preuße, ein Preuße nicht so weit, als ein Franzose. Der Preuße wagt schon zu räsonniren, aber freilich nur privatim, nicht öffentlich; ihm gehen die Mängel seines Staatswesens wie ein böser Traum durch den Kopf, er liegt unter ewigem Alpdruck, wenn er aber erwacht, so denkt er, es war nur ein Traum;

der Russe wagt nicht zu räsonniren, und wenn er im Allgemeinen noch so frei dächte, er würde diesen sogenannten Gedanken mit seinem Staatswesen nie zusammenbringen: so wie er sich als Russe denkt, denkt er sich als Sklave im Innern und als Eroberer nach Außen. Das politische Denken der Russen ist in den Schicksalskreis seines Volkes gebannt, und in ihm liegt Stolz und Erniedrigung hart nebeneinander. Der Russe hat in dieser einfachen und rohen Bestimmtheit einen Vorzug vor dem Preußen. Der Russe weiß, was Rußland will, der Preuße weiß nur, daß Preußen nichts will und nichts wollen darf. Das preußische Volk darf nicht Volk, nur viele Besitzungen, der Staat darf nicht Staat, nur auseinanderfallende Provinzen, die Macht nicht Macht, nur Alliirter fremder Mächte sein. Ist der Preuße auch gebildet und durch die Schule der Geschichte mit allen Revolutionen gefärbt und durchdrungen, kann er jedes große Ereigniß im Freiheitskampfe des Menschengeschlechtes auch bei sich für möglich halten, so fehlt ihm doch das Gefühl der Sicherheit, das Selbstgefühl einer historischen Aufgabe, das Bewußtsein eines gewissen Schicksals. Sein chaotischer Staat tappt im Ungewissen, und seine Gedanken gehen umher in allerlei vagen Möglichkeiten; nur das Eine weiß er gewiß, daß er abhängig, oder, um officiell zu reden, „angeschlossen" an Rußland ist, und diese Ehre mit Oesterreich theilt. Die Neigung der „Unterthanen" ist dies gerade nicht (Ungarn und Ostpreußen lassen sich von Zeit zu Zeit darüber vernehmen), aber

es ist der politische Gedanke dieser beiden Staaten, daß eine solche Abhängigkeit sicherer sei, als die Freiheit, ja daß selbst die Aussicht, durch Rußland unterzugehen vor der andern Aussicht, durch die Freiheit unterzugehen, bei weitem den Vorzug verdiene. Um einen andern Gedanken in diese Welt zu bringen, müßte man ihr die Freiheit erobern, ihr eine siegreiche Opposition einimpfen, und, gestehen wir uns die Wahrheit, es lebt in diesem Augenblick kein Mensch in Preußen und in Oesterreich, der einen reellen Weg zu diesem Ziele wüßte. Wer wagt es, Opposition zu sein, wo ist ihr Kampfplatz, wo ihre Losung? Kein Preuße, kein Oesterreicher wagt, den Staat als seine Sache, die Freiheit als sein Eigenthum auch nur zu denken. Wer im Kerker geboren wäre, würde sich wohl immer als Gefangenen denken, auch in seinen kühnsten Träumen; er kann sich befreien, ein dunkles Gefühl seiner Würde und seiner Menschheit wird in seinem Herzen leben, aber frei denken wird er nicht eher, als bis er frei ist.

Die freien Völker sind darum frei, weil in ihnen die politischen Menschen, die Staatsbürger, den Muth haben, das herrschende System mit einem entgegengesetzten zu bekämpfen; die freien Staaten denken über sich hinaus durch ihre — Oppositionen. Die Opposition und die öffentliche Partei ist die Thatsache, daß man dort als Staatsbürger anders und weiter zu denken wagt, als der officielle Staat. Dagegen ist es lehrreich, die Gedankenverkümmerung der kleinen deutschen Staaten, gleich-

viel, ob sie constitutionell sind oder nicht, zu beobachten. Sie haben alle den Bund zur Voraussetzung, und obgleich eigentlich sie selbst und ihr System die Seele des Bundes sein sollten, so hat dennoch der Bund alle ihre politischen Herrlichkeiten, unabhängige Volksgerichte, freie Presse, Kammern, Souveränität, auf die bloße Form und den leeren Schein zurückgeführt, ja, sogar das Interventionsrecht in ihre inneren Angelegenheiten ausdrücklich zum Gesetz erhoben (Schlußacte der 25. 26. Art. und Bundesbeschlüsse vom 18. Juni 1832, ad 2). Die Gedanken der kleinen Staaten sind also noch in einer ausdrücklicheren Abhängigkeit, als die der Oesterreicher und Preußen. Sie wagen nicht einmal, daran zu denken, ihre eigenen liberalen Gesetze — und Gesetze sind doch officielle Gedanken — für eine Wahrheit zu nehmen, denn die Seele des Bundes ist das österreichisch-preußische System, nicht ihr eigenes. Erkennen Oesterreich und Preußen in Rußland ihr eigenes Princip wieder, und sind also die Herren dieser Länder aus ihrem eigenen System heraus dem wirklichen absoluten Herrn, dem Kaiser von Rußland, „angeschlossen," so sind die kleinen Staaten ihrem gesetzlichen System zuwider an die Principien Oesterreichs und Preußens gekettet; und wenn ganz Deutschland, wie es jetzt ist und denkt, ein einiges Schicksal hat, so ist es nur dieses, daß es sich solidarisch verpflichtet fühlt, den jüngsten Tag der kommenden Weltperiode unvorbereitet und wehrlos über sich hereinbrechen zu lassen. Der Alp des sogenannten Freiheitskrieges,

die Restauration der alten Ohnmacht Deutschlands unter den Flügeln seines Befreiers, des russischen Riesen, den es neuerdings aus dem polnischen Kothe, als er darin zu versinken drohte, selbst wieder aufgerichtet hat, liegt fest auf seiner Brust.

Die wirkliche Befreiung Deutschlands wäre eine ganz neue Frage, eine gar nicht aufzuwerfende Frage, würden unsere unglückseligen Politiker sagen — und wirklich, eine deutsche Frage giebt es nicht; alle Freiheitsfragen aber, die particular sind, wie sächsische, rheinische oder badensche Probleme, lassen keine reelle Antwort zu. Die vorgebliche Befreiung von 1813 und 15 dagegen ist der Grund unserer jetzigen Unterdrückung. Im „Freiheitskriege" haben wir uns nur andere Herren erobert, und alle Zeit, welche seitdem verflossen ist, hat uns keinen Staat, kein Staatsgefühl, kein Staatsleben, keine Ehre, keine Freiheit, sondern nur die Ohnmacht und Nullität nach Außen und den Druck im Innern, unter dem wir gegenwärtig seufzen, zuwege gebracht. Die Franzosen wollen die Schmach der Kriege von 1813 und 15 in unserm Blute abwaschen? O, es lohnt sich, ihnen zu beweisen, daß die Schmach für uns so groß ist, wie für sie! Wir hatten in den Kriegen gegen Napoleon allerdings das Feldgeschrei: „Freiheit und Vaterland!" Die Seele dieser Kriege, der einzige Feldherr, der in Wahrheit diesen Namen verdient, der alle Schlachten gewann und die Fehler der nominellen Feldherren wieder gut machte, war der deutsche Patriotis-

mus; aber die Auslegung der Freiheit und die Einrichtung des Vaterlandes fiel im Frieden ganz anders aus, als man im Kriege sich Beides gedacht hatte. Die Einheit und Freiheit Deutschlands waren den Menschen damals noch nicht so geläufig, als jetzt, wo man ihnen bei jedem Gastmahl einen Becher bringen kann, ohne daß die Vielheit der Staaten und die Unfreiheit des deutschen Volkes auch nur Ohrenbrausen davon bekäme. Offenbar dachte man sich ursprünglich die Einheit sehr praktisch mit einem großen Kehrbesen, und die Freiheit mit der Jakobinermütze und den Gesetzestafeln der „Menschenrechte." Beides sind aber französische Vorstellungen; sie waren also zu verdeutschen, d. h. in unpraktische, illusorische Phrasen zu verwandeln.

Zuerst die Einheit. Die deutsche Bundesacte verwandelte diesen ausländischen Begriff gleich von vornherein in den deutschen Gedanken: „Unabhängigkeit Deutschlands" unter dem Schutze seiner vielen Fürsten, die sich gegenseitig „die Unverletzbarkeit ihrer Besitzungen" verbürgen (Art. 1 und 2). Dies hieß damals die Einheit Deutschlands sichern; nach unseren jetzigen Begriffen heißt es freilich ungefähr so viel, als die immerwährende Zerstückelung Deutschlands zum Gesetz machen. Sah es also mit der Einheit windig aus, so gerieth auch die Deutschheit Deutschlands sogleich ins Gedränge. Denn „die Souveräne von Oesterreich, Preußen, Dänemark und den Niederlanden (warum nicht auch von England für Hannover?) für ihre

vormals zum deutschen Reich gehörigen Besitzungen vereinigen sich mit dem Bunde, welcher der deutsche Bund heißen soll" (Art. 1.). „Heißen soll," ja wohl, es war nöthig, dies zu decretiren, man hätte ihn sonst ohne Zweifel ganz anders genannt. Denn daß er das nicht ist, was er heißt, das wissen selbst die ältesten Urteutonen, z. E. der alte Jahn, der ihn schon damals „das deutsche Bunt" nannte. Weder die Einheit, welche die Patrioten geträumt, war also zur Welt gebracht, noch konnte von einem wirklich deutschen Bunde fortan mehr die Rede sein. Deutschland war keine politische Macht, nicht Staat noch Staatenbund geworden. Es trat als ein seelenloses Chaos unter die Herrschaft entgegengesetzter Interessen. Von Deutschland kann nicht die Rede sein, man fragt nur nach Oesterreich und Preußen. Deutschland ist nicht souverän geworden. Um Eine Souveränität zu gewinnen, wäre es nöthig gewesen, viele Souveränitäten aufzugeben. Die Sicherheit einer Nation beruht in ihrer Souveränität; wer von dem guten Willen eines Fremden abhängt, der hängt auch von seinem bösen Willen ab; und man braucht nicht das Herz eines Patrioten, nicht das Auge eines Staatsmannes dazu: jeder Russe, jeder Holländer weiß es, daß die vielen Souveräne in Deutschland und mancher deutsche Souverän in Europa sich einer sehr gefährlichen Illusion hingeben, wenn sie sich wirklich für souverän halten. Die kleinen Scheinsouveräne (diese mikroskopischen Staatsformationen) leben nur von der Eifersucht der wirklich souveränen

Mächte und es ist sehr thöricht, nur von den bevorstehenden Schicksalen der Türkei zu reden, seine eigene Zukunft aber ganz außer Acht zu lassen.

So ging es mit der Einheit und mit der Souveränität des deutschen Volkes nach Außen; noch schlimmer mit der Freiheit im Innern. Gleich von vornherein beherrscht der Begriff des Privateigenthums alle Staatsverhältnisse. Land und Leute werden besessen, vererbt, verwaltet, wie Rittergüter. Der Artikel 16 der Wiener Schlußacte lautet: „Wenn die Besitzungen eines souveränen deutschen Hauses durch Erbfolge auf ein anderes übergehn, so hängt es von der Gesammtheit des Bundes ab, ob und inwiefern die auf jenen Besitzungen haftenden Stimmen im Plenum dem neuen Besitzer beigelegt werden sollen.“ Man konnte seine innersten Gedanken nicht deutlicher ausdrücken. Und diese Ansicht von Staat und Freiheit ist deutsches Princip und deutsche Praxis. Volkssouveränität und Staatsbürgerthum sind fremde Begriffe. Die Verwaltung, die Polizei, die Gesetzgebung, das geheime Gericht, die geleitete Presse, alles dies ist ein und dasselbe Privatrecht dessen, dem die „Besitzung“ gehört. Bei dem „Herrn“ der Unterthanen (der Unterthan ist der besessene Mensch) sind alle deutschen Gesetzgebungen stehen geblieben, und wenn sie ja in einzelnen Verfassungsbestimmungen darüber hinausgegangen sind, so ist der deutsche Bund das allgemeine unübersteigliche Hinderniß, in Wahrheit ein anderes Princip zu realisiren und eine mehr als illusorische innere

Staatsfreiheit zuwege zu bringen. Der Deutsche ist durch den deutschen Bund Unterthan de facto und de jure. Die deutschen Länder sind „Besitzungen." Das ist die politische Schöpfung, wie sie unmittelbar aus den Freiheitskriegen hervorging, oder vielmehr, es ist möglichst das alte Chaos, welches sie wiederherstellten; denn zu einer reellen und positiv neuen Staatsschöpfung war der deutsche Geist damals entschieden unfähig.

Diese Unfähigkeit der Deutschen in den Jahren 1813 und allen folgenden bis auf den heutigen Tag ist eine viel größere Schmach für uns, als der unglückliche Krieg für die Franzosen.

Die Kriege der verbündeten Deutschen und barbarischen Völker gegen Frankreich „Freiheitskriege" zu nennen, erscheint jetzt als die schreiendste Ironie, welche die Weltgeschichte aufzuweisen hat. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen, und die Früchte kennen wir nun. Sie sind: ein rohes Volks- und Barbarenthum. Sein Wesen ist die Hörigkeit. Die Bundesacte Art. 1 und die Schlußacte Art. 16 machen den Menschen zu einem Gegenstande des Besitzes. Sie sind: das trübe Abhängigkeitsgefühl des unfreien Menschen von seinem Herrn in der Hauptstadt und im Himmel. Wir erinnern an Schleiermacher und die Romantik. Sie sind: eine reactionäre Poesie und Philosophie. Arndt, Schenkendorf, Fouqué, Tieck, die Schlegel, Schelling, Hegel — alle diese berühmten Männer zeigen sich als Restaurateure des Christenthums und des alten unfreien Staates und verbreiten eine Doctrin, welche dem freien Menschen, den die Revolution zum Princip

erhebt, den abhängigen Christen und den hörigen Unterthan entgegensetzt. Hunderttausende sind in den Tod gegangen „für Vaterland und Freiheit," — das klang schön und erhebend, aber die Uebriggebliebenen haben die Devise in's Deutsche übersetzt, sie haben der Welt gezeigt, daß ihnen das Vaterland nur der deutsche Zopf, und die Freiheit nur das alte Reichsunwesen, so eine Art Fürstenverfassung (wie die Frankfurter Versammlung) bedeute. Unser Zustand ist nun auch darnach: wir siegreich Befreite sind stumm gemacht und haben eine Freiheit und ein Vaterland errungen, die nach dreißig Jahren keine Seele mehr dem Zustande der französisch gebliebenen Provinzen, also des nichtverdeutschten und nichtbefreiten Deutschlands, auch nur von ferne zu vergleichen wagt. Diese Früchte des Restaurationskrieges — denn das ist sein wahrer Name, und ihn allein wird die Zukunft verstehen und anerkennen — sind so bitter, daß ein deutscher Magen dazu gehört, um sie zu verdauen. Wir haben im Kriege gegen Frankreich allerdings ein tyrannisches System gestürzt und ein volksthümliches erobert; aber wir standen nicht nur mit barbarischen Volksthümen oder vielmehr Volksungethümen zusammen, wir waren auch selbst noch Barbaren und politische Ungethüme. Die Geschwornengerichte, die Oeffentlichkeit jeder Art, die Civilehe, die Judenemancipation schafften wir sogleich wieder ab; den Zopf (in Hessen), das Judengäßchen (in Frankfurt), die Folter (in Hannover) stellten wir gesetzlich wieder her; das ganze Unwesen,

jede Willkür und jede Nullität des alten Reichs, die vielen Souveränitäten ohne Macht und die vielen Mächte ohne Souveränität steckten uns noch im Kopfe. Das Product unsers jetzigen Zustandes ist nichts als die deutsche Barbarei des Mittelalters wieder aufgewärmt, und unser politisches Unvermögen vor aller Welt öffentlich zur Schau gestellt. Niemals sind die Deutschen gründlicher besiegt, nie so verhöhnt und so vernichtet worden, als in den Resultaten ihrer letzten Siege über die Franzosen; was Napoleon verloren hatte, sollte Talleyrand *) hundertfach wiedergewinnen. Er segnete das neue System ein und taufte es „Legitimität". Der Zopf war eingebunden, die Selbstentmannung wurde die Aufgabe. Andere Völker sind Menschen, bewußt und groß; wir wachsen wie die stillen bewußtlosen Früchte; aber wir werden von unsern Besitzern nie für reif erklärt, wir conserviren uns ewig auf dem Stiel, und wir werden nun bald so weit gediehen sein, daß irgend ein Sturm uns als verfaulte Aepfel vom Baum der Geschichte herunterschüttelt. Die alte Herrlichkeit, die keinem Menschen am Herzen liegt, als den Seelenbesitzern und Besorgern, ist wieder hergestellt, das heilige römische Reich deutscher Nation bis hinauf zu seinen Streitigkeiten mit dem heiligen Vater in Rom ist wieder aus dem Grabe hervorgeholt, der Adel steht wieder auf, die Pfaffen kommen wieder hervorgekrochen, das römische Reich regiert nach wie vor die

*) Louis Blanc verkennt seine Verdienste gänzlich.

deutschen Köpfe, und um Allem die Krone aufzusetzen, ist nun auch der Fluch aus dem Munde der Potentaten, welche die obersten Bischöfe sind, ergangen über die gottlose Philosophie und die schlechte Presse. Ein neuer Orden des heiligen Dominicus dreht allen Ketzereien schon vor der Geburt im Embryo des Manuscriptes den Hals um; und die lautlose Ergebung, ja die unverschämte Anpreisung, mit der dieses System über uns kommt, beweist uns nur noch einmal — unsere politische Barbarei.

Deutschland hat keine Politik und keine Staatsmänner. Es ist eine politische Wüstenei. Selbst der berühmte Name Metternich wird die politische Ehre unserer Zeit und unseres Volkes nicht retten; im Gegentheil, daß ein Mann von seinem Gesichtskreise zu solchem Ansehen, daß ein so haltungsloser Gedanke, wie der Grundgedanke seines Systems, die Legitimität, diese Talleyrandsche Ironie, die er ernstlich genommen, zu solcher Herrschaft, und bei den Niederlagen, die er unausgesetzt damit erlitten hat, zu solchem Ruf der Sicherheit gelangen konnte, dies beweist nur um so augenscheinlicher die Trostlosigkeit aller übrigen sogenannten Staatsmänner in Deutschland, dieser Staatsmänner ohne Staat. Wir können nicht gering genug von ihnen denken. Sie wissen es nicht anders, als daß Alles und auch sie selbst gehorchen müssen, und daß Alles nicht einem großen Gedanken, sondern dem Gewicht einer äußerlichen Macht und einem Befehl, dessen Quelle und Stütze die Länder- und Menschenmasse seines Herren ist, unterthan sei. Ihr einziger Gedanke, ein sehr einfaches

Aperçû, ist der Herr und der Unterthan oder noch näher der Landjunker und seine Leute. Das Verhältniß stammt aus dem Grundbesitz, dem die guten Herren meistens angehören, und wird durch den Spießbürger der Städte nur wenig modificirt. Wer ist nun der Herr in letzter Instanz? Darüber ins Klare zu kommen, muthen sich unsre Politiker nicht zu. Es ist auch wirklich noch nicht ausgemacht, ob die deutsche Fürstenrepublik sich in eine Monarchie auflösen wird. „Das weiß man nicht, sagte jener Schulknabe, und ist auch thöricht, darnach zu fragen.“ Bis zu diesem mysteriösen Punkt, den sie ruhig der Zukunft anheimgeben, ist aber Alles sonnenklar. Es ist klar, daß die Fürsten sämmtlich Herren und Landesherren sind, es ist eben so klar, daß es deren kleine und große giebt, es ist ferner klar, daß die großen mehr zu sagen haben, als die kleinen, und es ist endlich klar, daß die Herren immer noch Herren bleiben, wenn sie auch alle von einem einzigen oder von zweien, dreien nur Vasallen und Diener sind, während sie offenbar aufhören müßten, Herren zu sein, sowie das Volk ein politischer Körper würde. Darum nimmt Alles, Klein und Groß, den entschiedenen Herrn zu seiner Stütze, die „befreiten“ Deutschen machen noch fort und fort mit dem Czar aller Reußen Front gegen den revolutionären Westen; und dieser Gedanke oder vielmehr dieser Mangel alles Gedankens ist ein politisches System geworden?

Wir müssen es anerkennen, dies System ist eine Realität; es stützt sich nun schon seit dreißig Jahren auf eine

reelle Grundlage, nämlich auf die dicken Köpfe der deutschen Philister, die nur Privatinteressen kennen und sich nirgends im Zusammenhange mit dem Geist eines großen Ganzen fühlen. Nach diesem System ist der Mensch ein Thier, welches Nahrung und Kleidung braucht und den Zweck hat sich fortzupflanzen. Auch ist es edel wie das Pferd und geht wiehernd in die Schlacht, sobald die Trompeten geblasen werden, am liebsten gegen freie Völker, die es für Unmenschen und Cannibalen hält. Die politische Existenz des deutschen Philisters ist überall nur ein Schein; das Volk ist keine Macht. Darum sind auch unsere Angelegenheiten das Spiel fremder Mächte, unsre Schicksale in den Händen fremder Politiker, unsere Entwickelung nicht unsere eigene Sache (bei Jena haben die Franzosen einem ganzen Regiment Sachsen die Zöpfe abgeschnitten) und darum ist unsere Geschichte, durch Anstöße von Außen bestimmt und, wie die Angelegenheiten der Türkei, den Combinationen der äußern Politik preisgegeben.

Der kürzeste Ausdruck für eine solche Situation ist der: Unser Volk ist kein Volk, unsere Staaten sind keine Staaten, unsere Staatsmänner nur Privatmänner, nicht Diener des öffentlichen Wesens — dieser Begriff fehlt — sondern Diener der Krone, d. h. der Landesherrn und der Territorialverhältnisse der Krone. Die Deutschen sind nicht Staatsbürger, sondern Unterthanen, nicht freie Männer, sondern politische Nullen, nicht öffentliche Charaktere, sondern charakterlose Privatleute, nicht Menschen,

welche die Geschichte ihres Volks bestimmen, sondern Philister, welchen die Weltgeschichte, wie ein Platzregen im Freien, wider Willen über den Hals kommt. In allen diesem, was fehlt uns also? Noch einmal, uns fehlt, was die Franzosen besitzen: politischer Verstand und politischer Muth. Die erste Gelegenheit, welche Deutschland zu seiner politischen Wiederherstellung nach den Freiheitskriegen geboten wurde, verstand es nicht zu benutzen. Später bot sich noch eine zweite Gelegenheit dar zur Bildung eines wirklichen deutschen Staates und zur Ausführung der Bestrebungen für die Einheit und Freiheit des Volks. Die allgemeine Aufregung von 1830 machte zuerst Deutschland selbst für eine große Idee empfänglich, die Erhebung Polens sodann hielt Rußland im Schach, Frankreich wünschte die Erstarkung und Verjüngung Deutschlands, Talleyrand, der nun als Kritiker seines eigenen Systems, der gestürzten Legitimität, auftrat, schlug von London aus die Mediatisirung der kleinen Staaten vor, eine große Zukunft lag Preußen vor den Füßen, wenn es die Zeit verstand und frei zu sein den Muth hatte. Die Gelegenheit wurde versäumt, man wartete allenthalben vergebens auf ein Pronunciamento Preußens, es blieb stumm und kalt, und der Schrecken vor der neuen Revolution nahm den deutschen Politikern auch noch die wenigen Gedanken, die sie bis dahin übrig behalten hatten. Nach und nach kehrten diese Gedanken zurück, und worauf waren sie nun gerichtet? Auf nichts anders, als auf den alten Bund mit dem alten

Gott Saturnus, der sich selbst und sein eignes Geschlecht vertilgt und daran untergeht, daß er ewig allein und verwaist sein will. Statt die Revolution zu machen von der Ohnmacht zum starken Deutschland, von all den Legitimitätsherrlichkeiten zur deutschen Volkssouveränität, von der Scheinfreiheit zur wahren Freiheit, — was that Preußen? Es versäumte Alles im Innern, und beging die unverzeihlichsten Fehler nach Außen. Preußen half die Polen unterdrücken und rettete Rußlands Macht — Rußlands, das sich mit Karl X notorisch zur Theilung Preußens und Deutschlands verbündet hatte, Rußlands, das nun den Keil zwischen Oestreich und Preußen hineingetrieben hat, den Polen bildet, Rußlands, das nun nach Westen einen großen Schritt vorwärts in das Herz Europa's gethan und den langen Strich der preußischen Ostseeküste bereits vorbeigerückt ist, Rußlands, das 80 Linienschiffe für solche Küstenländer bereit liegen und von Warschau bis Danzig einen schnellen und tiefen Fluß zu befahren hat, Rußlands, das keinen andern Ehrgeiz kennt, als den der Beherrschung fremder Völker durch seine eigenen Sklaven, Rußlands endlich, das für diesen Ehrgeiz durch die Losung des Panslavismus sogar die unterworfenen Polen und die armen Slavaken der österreichischen und türkischen Länder zu begeistern gewußt hat. Die Macht Deutschlands war zu gründen, die Macht Rußlands wurde wirklich gegründet; und gleichsam, als wäre die deutsche Bundesacte und die Wiener Schlußacte, diese doppelte magna charta unserer politischen Ohnmacht,

nicht deutlich genug gewesen in der Sanctionirung unserer Zerworfenheit und Unfreiheit, erhob Oestreich seine Stimme gegen „die Fortschritte der Revolution in Deutschland", und beantragte in der Sitzung vom 18. Juni 1832 sechs Beschlüsse, die den alten Zustand Deutschlands neu befestigten und die Gunst der Geschichte, welche 1830 noch einmal Deutschland ihre Hand bot, für immer ausschlugen. Der erste Artikel decretirte die unzweifelhafte innere Souveränität der Besitzer der deutschen Länder, die folgenden Artikel dagegen lehrten, daß diese Souveränität in dem Interventionsrecht des Bundes (d. h. in Wahrheit Oesterreichs und Preußens) in die innern Angelegenheiten des Bundes bestehe. Die Kammern dürften die Steuern nicht verweigern, die Verhandlungen derselben sollten unschädlich gemacht werden durch Unterdrückung alles Bundeswidrigen, ein Preßgesetz wurde durch den Bund aufgehoben in Baden, und als in Hannover eine Verfassung aufgehoben wurde, erklärte der Bund sich für incompetent, sie wieder herzustellen. Und allerdings, wenn Deutschland noch einmal die Rand- und Bandlosigkeit zur Verfassung, die Bewußtlosigkeit zur Seele und die Ohnmacht zum Selbstgefühl erhalten sollte, so ist Hannover das consequenteste Chaos, und die Aufhebung der Preßfreiheit so wie der wirklichen Volksvertretung die zweckmäßigste, oder, wie Metternich sagen würde, die „gedeihlichste" Maßregel.

Das haben Oesterreich und Preußen gethan; was werden sie ferner thun? das hat Deutschland aus sich

machen lassen, was wird es ferner erdulden? Die Antwort würde nicht zweifelhaft sein, wenn es ganz gewiß wäre, daß die Thaten Oesterreichs und Preußens nicht noch einmal, wie im Anfange dieses Jahrhunderts, in Leiden umschlügen. Aber es ist nur zu augenscheinlich, daß diese Leiden, und zwar diesmal aus heiler Haut, mit unabwendbarem Verhängniß auf beide Staaten hereindrohen. Haben sie Deutschland geflissentlich in chaotischer Auflösung erhalten, so sind sie beide selbst schon gegenwärtig in der entschiedensten Auflösung begriffen, und je entschlossener sie alle Palliativmittel von sich werfen und der reinen Krankheit ihren Lauf lassen, desto fühlbarer wird die endliche Katastrophe sein, die mit ihrem Untergange zugleich den Anfang einer neuen Welt herbeizuführen bestimmt ist. An Oesterreichs und Preußens Fortexistenz kann der Geist der Menschheit fortan kein Interesse mehr haben, vielmehr ist der Aufgang der Freiheit identisch mit ihrem Untergange. Sie haben beide freiwillig das Princip des Todes ergriffen, und nun sollten sie nicht zu Grunde gehen? Es ist hier der Ort nicht, dies weiter auszuführen und zu beweisen; auch lacht der Schwindsüchtige dem Tode immer so lange ins Angesicht, bis er wirklich eintritt; nur für die Aerzte ist es möglich, über seine Leiden und ihren Ausgang ins Reine zu kommen. Wir haben uns nur gegen die deutsche Indolenz in politischen Dingen gewendet, und rufen unsern Landsleuten zu: braucht die Frist, die euch gegönnt ist, zur Verständigung über die reellen politischen und

socialen Probleme unserer Zeit, und erfrischt euere Trägheit mit französischem Geist. Wäret ihr französischer, wäret ihr politischer, so müßtet ihr jetzt, da Alles aus den Fugen geht, ein Einsehen haben. Nun aber, da ihr seid, wie ihr seid, träumerisch und dem praktischen Leben entfremdet, so ist für euch noch immer

Nulla salus sine Gallis.

Die Franzosen sind euere wesentliche Ergänzung. Verdankt ihr ihnen doch sogar die Zerstörung eueres alten Reiches, das ihr ohne sie gewiß noch heute mit all seinen Dummheiten heilig hieltet.

„Im Laufe einer langen Regierung, sagt Montesquieu, nähert man sich auf einem unmerklichen Abhange dem Verderben; und ohne einen großen Kraftaufwand erhebt man sich nicht wieder zum Heil."

Die Völker müssen von Zeit zu Zeit mit ihrer Vergangenheit zu brechen, eine schlechte Richtung ihrer Geschichte für eine schlechte anzuerkennen, und der Schande den Namen Schande zu geben den Muth haben.



